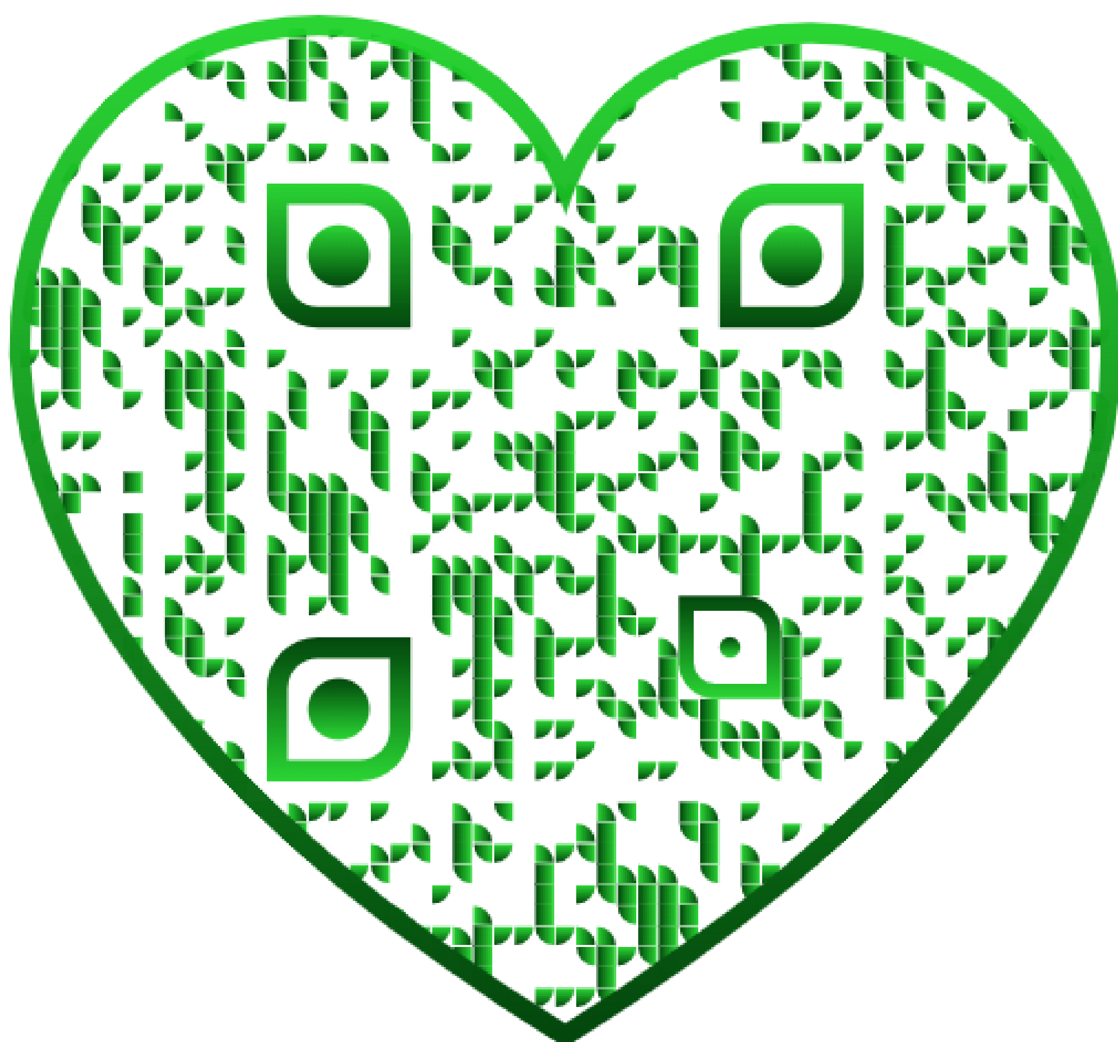


Conheça o Blog
Outros Livros Disponíveis
http://yogaestudoscomplementares.blogspot.com/



INTRODUÇÃO AO TANTRA ŚĀSTRA

SIR JOHN WOODROFFE

Traduzido para o Português Por:

(Uma Yoginī em Seva a Sree Śiva Mahadeva)
(Abril de 2011 – RJ)

Conheça o Blog
Outros Livros Disponíveis
http://yogaestudoscomplementares.blogspot.com/

“Devido a aos meus estudos corridos,
nunca reviso nenhum texto que traduzo.
Assim, caso observem quaisquer erros de caligrafias
e demais sintaxes de concordâncias,
peço desculpas a todos por isto.”

- A tradutora para o português.



Sir John Woodroffe

(No Templo Konarak do Deus-Sol em Orissa)

Cortesia: Mr. P.K. Dutta

PELO MESMO AUTOR

O Poder da Serpente
Śakti e Shakta
O Mundo como Poder:
Realidade
Vida
Mente
Matéria
Causalidade e Continuidade
Consciência
Guirlanda de Letras
(Estudos no Mantra Shastra)
A Grande Libertação
(Mahanirvana Tantra
Onda de Bem Aventurança
(Anandalahari)
Grandeza de Śiva
(Mahimnastava)
Hinos à Deusa
Isha Upanishad

Conheça o Blog
Outros Livros Disponíveis
http://yogaestudoscomplementares.blogspot.com/

ÍNDICE PAG

Monte Kailāsha 7
Ṡiva e Ṡakti 8
Guṇa 14
Os Mundos (Lokas) 17
Habitantes dos Mundos 18
Āshrama 21
Macrocosmos e Microcosmos 22
As Eras 23
As Escrituras das Eras 25
O Corpo Humano 26
Os Três Temperamentos 36
Guru e Shiṣya 40
Iniciação: Dīksha 41
Abhisheka 42
Sādhana 43
Culto 43
Formas de Ācāra 45
Mantra 47
O Gāyatrī-Mantra 51
Yantra 53
Mudrā 54
Saṁdhyā 55
Pūjā 56
Yajña 57
Vrata 58
Tapas 59
Japa 59
Saṁskāra 60
Puraścaraṅa 61
Bhūta-śuddhi 62
Nyāsa 63
Pañcatattva 66
CackraPūjā 70
Yoga 71
Sodhana: ṢAṬKARMA 73
Dṛdhata: ĀSANA 74
Sthirata: MUDRĀS 75
Dhairya: PRATYĀHĀRA 75
Laghava: PRĀṆĀYĀMA 76
Pratyakṣa: DHYĀNA 77
Nirliptatva: SAMĀDHI 77
Formas de Samadhi-Yoga 78
Ṣaṭcakra-bheda 79
Pecado e Virtude 81
KARMA 82
Os Quatro objetivos do Ser 83
DHARMA 84
KĀMA 84
ARTHA 85
Moṣka.......... 85
Siddhi 86

MONTE KAILĀSH

A essência da revelação do *Mahānirvāṇa Tantra* é lei no *Himālaya*, a "Morada da Neve", uma terra sagrada com o peso das tradições da raça *Āryan* (Ariana). Aqui nestes planaltos elevados, circundado de neve, surge a grande montanha do norte, a *Sapta-Kula-Parvata*. Daí a própria raça surgiu e tem suas lendas primitivas definidas. Há ainda para mostrar as cavernas Bhimudiyar, onde os filhos de Pāṇḍu e Draupadi repousaram, assim como Rama e sua fiel esposa no ponto onde Kosi se junta a Sitā no bosque das árvores Aśoka. Nestas montanhas Munis e Ṛṣis viveram. Aqui também está o Kṣetra de Śiva Mahādeva, onde sua esposa Parvatī, a filha do Rei da Montanha, nasceu, e onde a Mãe Ganges também tem sua origem. Desde tempos imemoriais peregrinos vagaram por estas montanhas para visitar os três grandes santuários de Gangotri [1], de Kedarnath [2] e de Badrinath [3]. Em Kangri, além do norte, os peregrinos fazem o parikrama do Monte Kailāsa (Kang Rinpoche), onde Śiva mora. Este pico nobremente altaneiro sobe para o noroeste do sagrado Lago Manasarowar (Mapham Yum-tso) dentre as faixas púrpuras das Montanhas Kangri abaixo. O paraíso de Śiva é uma terra de verão de sol duradouro e sombra fresca, um musical com o canto dos pássaros e brilhante com flores imortais. O ar, perfumado com a fragrância doce de grinaldas de Mandhāra, ressoa com a música e o som dos cantores e dos oradores celestiais. O Monte é Gana-parvata, repleta com a comitiva dos Espíritos (devayoni), do qual a abertura do Capítulo do Mahānirvāṇa Tantra fala.

E nas regiões além surge o Monte Meru, centro do lótus do mundo. Em suas alturas, povoado com espíritos, estão dependurados com aglomerados de estrelas como com grinaldas de flores Mālati. Em suma, está escrito: "Quem pensa do Himācala, embora ele não deva contemplá-lo, é maior do que aquele que executa todas as adorações em Kāshi (Benares). Em cem eras dos Devas Eu não poderia dizer-te das glórias do Himācala. Assim como o orvalho seca pelo sol matinal, assim secam todos os pecados da humanidade pela visão do Himācala" [4].

Não é, contudo, necessário ir para o Himālayan Kailāśa para encontrar Śiva. Ele mora onde quer que seus adoradores, versados no Kula-tattva, habitam [5], e Seu monte místico deve ser procurado no lótus de mil pétalas [6] (Sahasrarapadma) no corpo de cada jīva humano, chamado, portanto, Śiva-sthana, para o qual todos, onde quer que se situem, podem reparar quando eles aprendem a alcançar o caminho para lá.

Śiva promulga Seu ensinamento no mundo inferior nos trabalhos conhecidos como Yāmala, Dāmara, Śiva Sūtra [7], e nos Tantras, que existem na forma de diálogos entra o Devatā e sua Śakti, a Devī na forma de Pārvatī. De acordo com o Gāyatri-Tantra [8], o Deva Gaṇeśa primeiramente pregou o Tantra para o Devayoni sobre o Monte Kailāsa, depois dele próprio ter recebido da boca de Śiva.

Depois uma descrição da montanha, o diálogo abre com uma questão de Pārvatī [9] em resposta a qual e as que lhe sucedem, Śiva revela Sua doutrina sobre os temas com os quais o Mahānirvāṇa Tantra trata.

1 – Fonte dos Ganges.
2 – Um matha e templo dedicado a Śri SadāŚiva encarregado dos Śaivas ascetas chamados Jan gama. O Devatā também é adorado em quatro outros locais no na cadeia do Himalaia – Tugnath, Rudranath, Madhmaheśwar e Kalpeśvar. Estas e a primeira forma do "Panchkedar".
3 – Um celebrado templo dedicado a uma encarnação do Deva Viṣṇu, que do Kūrmācala é dito ter descendido em sua forma Kūrma. Como o Badarika vê o Mahābhārata, c. 92. Āraṅya-Parvan.
4 – Skanda-Purāṇa.
5 – Kulārṇava-Tantra (capítulo IX).
6 – Veja Tripurāsāra, citado no Bhāskarāyas, Comentário sobre Lalitā-sahasranāma, verso 17. Goroh sthana hi Kaliāsaṁ como o Yoginī-Tantra, Capítulo I.
7 – Do qual o Śiva-Sūtra-Vimarśini é um Comentário.
8 – Capítulo X.
9 – Como a Devī é aqui o śiṣya, este Tantra está na forma chamada Āgama.

ŚIVA E ŚAKTI

Aquela eterna e imutável existência que transcende tūriya e todos os outros estados no Absoluto incondicionado, o supremo Brahman, ou Para-brahman, sem Prakṛti (niṣkala) ou Seus atributos (nir-guṇa), o qual, como sendo o eu mais íntimo e tema do conhecimento, nunca pode ser o objeto do conhecimento, e deve ser apreendido somente através do yoga pela realização do Eu (ātma-jnāna), o qual é ele. Pois, como foi dito, "*o Espírito pode somente conhecer o Espírito*". Estando além da mente, do discurso, e sem nome, o Brahman foi chamado "*Tat*", "*Aquele*", e, em seguida, "*Tat Sat*", "*Aquele que é*". Pois o sol, a lua, as estrelas e todas as coisas visíveis, o que são eles senão um vislumbre da luz capturada de "*Aquele*" (Tat)?

Brahman é ambos, niṣkala e sakala. Kalā é Prakṛti. O niṣkala-Brahman, ou Para-brahman é o Tat, quando pensado sendo sem Prakṛti (Prakriteranyā). Ele é chamado sakala quando com Prakṛti [10]. Como a substância de Prakṛti é os três gunas, Ele, então, é sa-guṇa, como nos primeiros estados Ele foi nir-guna. Embora no último estado Ele é imaginado como sem Śakti, ainda assim (fazendo uma acomodação ao discurso humano), Nele potencialmente existe Śakti, Seu poder e todo o universo produzido por Ele. Para dizer, no entanto, que a Śakti que existe no Brahman é, senão, uma forma de expressão, uma vez que Ele e Śakti são, de fato, um, e Śakti é eterna (Anādi-rūpā) [11]. Ela é Brahma-rūpā e ambos, viguna (nir-guṇa) e sa-guṇa; a Caitanyarūpiṇi-Devī, que Se manifesta em todos os bhūtas. Ela é a Ānandarūpiṇī-Devī, por quem o Brahman Se manifesta [12], e quem, para usar as palavras de Śārada, permeia o universo como o óleo na semente de sésamo.

No início o Niṣkala-Brahman sozinho existia. No início havia o Um. Ele quis e tornou-se muitos. Ahaṁ-bahu-syāṁ – "*posso ser muitos*". Em tal manifestação de Śakti o Brahman é conhecido como o menor (apara) ou Brahman manifestado, que, como o tema da adoração, é meditado com seus atributos. E, de fato, para a mente e o sentido do espírito corporificado (Jīva) o Brahman tem corpo e forma. Ele está corporificado nas formas de todos os Devas e Devīs, e no próprio adorador. Suas formas é aquela do Universo, e de todas as coisas e seres lá.

Como Śruti diz: "*Ele viu*" (Sa aikṣata, ahaṁ bahu syām prajāyeya). Ele pensou "*Posso ser muitos*". "*Sa aikṣata*" foi uma própria manifestação da Śakti, o Paramāpūrva-nirvāṇa-Śakti de Brahman Como Śakti [13]. De Brahman, com Śakti (Parahaktimaya) emitiu Nāda (Śiva-Śakti como a "*Palavra*" ou "*Som*"), e de Nāda, Bindu surgiu. Kālicharana em seu comentário sobre o Ṣaṭcakra-nirūpaṇa [14] diz que Śiva e Nirvāṇa-Śakti, ligados por um vínculo māyik, e cobertos, devem ser pensados como existindo na forma de Paraṁ Bindu.

---

10 – Śarada-tilaka (capítulo I) e capítulo I do Śāktānanda-taraṅgini ("Ondas de Bem-aventurança dos Shaktas), ambos trabalhos tântricos de grande autoridade.
11 – Pranamya prakṛtiṁ nityaṁ paramātma-svarūpinim (loc. cit. Śāktānanda-taraṅgiṇi).
12 – Kubjika-Tantra, ist Patala.
13 – Ṣaṭ-cakra-nirupaṇa. Comentário sobre o verso 49, "O Poder da Serpente".
14 – Ibid,, verso 37.

O Śāradā [15] diz: Saccidānanda-vibhavāt sakalāt parameśvarāt āsicchaktistato nādo, nadad bindusamudbhavah. ("*De Parameśvara investido com a riqueza de Saccidananda e com Prakṛti (sakala) emitido Śakti; de Śakti vem Nāda, e de Nāda nasce Bindu*"). O estado do corpo sutil, do qual é conhecido como Kāma-kalā é o mūla do mantra. O termo mūlāmantrātmikā, quando aplicado à Devī, refere-se a este corpo sutil Dela conhecido como Kāma-kalā [16]. O Tantra também fala dos três Bindus, ou seja, Śiva-maya, Śakti-maya e Śiva-Śakti maya [17].

O paraṃ-bindu é representado como um círculo, no centro do qual está o Brahma-pada, ou local de Brahman, onde estão Prakṛti-Puruṣa, a circunferência do qual māyā está circundada [18]. Ele está sobre o crescente de nirvāṇa-kalā, o décimo sétimo, o qual está novamente naquele de amā-kalā, o décimo sexto dígito (referido no texto) do círculo da lua (Candra-maṇḍala), o qual o círculo está situado acima do Círculo do Sol (Sūrya-maṇḍala), o Guru e o Haṃ sah, que estão no pericarpo do lótus de mil pétalas (saharārapadma). Em seguida ao Bindu está a ardente Bodhinī, ou Nibodhikā (v. post). O Bindu, com o Nirvāna -kalā, Nibodhikā, e Amkalā, estão situados no triângulo invertido [19] semelhante ao relâmpago, conhecido como "*A, Ka, Tha*", e que é assim chamado porque em seu ápice está o A, em sua base direita está o Ka, e em sua base esquerda está o Tha. Ele é feito de quarenta e oito letras (mātṛkā); as dezesseis vogais indo de A a Ka; dezesseis consoantes do Kavarga e outros grupos indo de Ka a Tha; e o dezesseis restantes de Tha a A. Dentro estão as letras restantes (mātṛkā), ha, la (segunda) e Kṣa [20]. Como a essência da Devī é mātṛkā (mātṛkāmayī) o triângulo representa a "Palavra" de tudo o que existe. O triângulo é, em si m esmo, circundado pela Candra-maṇḍala. O Bindu é descrito simbolicamente como sendo semelhante a um grão de grama (caṇaka), que sob seu invólucro contem uma semente dividida. Este Paraṃ-bindu é prakṛti-Puruṣa, Śiva-Śakti. [21] Ele é conhecido como Śabda-Brahman (o som de Brahman), ou Apara-brahman. [22] A polarização dos dois, Śiva e Śakti-Tattvas, em seguida, tem lugar no Paraśakti-maya. A Devī se torna Unmukhī. Sua face volta para Śiva. Existe um desdobramento que rompe a casca que evolve Māyā, e a criação então ocorre pela divisão de Śiva e Śakti, ou de "Haṃ" e "Sah". [23] Śārada diz: "*O Devatāparaśaktimaya é, novamente, dividida em Si mesma, tais divisões sendo conhecidas como Bindu Bīja e Nāda.* [24] *Bindu é da natureza de Nāda de Śiva, e Bīja de Śakti, e Nāda é a relação desses dois por aqueles que são versados em todos os Āgamas*".

---

15 – Śārada-tilaka (capítulo I).
16 – Veja comentário de Bhāskararāya sobre o Lalitāsahasranāma, verso 36.
17 – Prāṇa-toṣini (p. 8).
18 – Māyābandhanacchaditaprakrtipuruṣa-paraṃbinduh. Comentário ao verso 49 do Ṣaṭ-cakra-nirupaṇa.
19 – O Devī-Puraṇa diz que Kuṇḍalinī é chamada assim porque Ela tem Śṛngaṭāka, ou a forma do triângulo, os três ângulos sendo o Icchā, jnāna e Kriyā-Śaktis (veja também Yoginī-hṛdaya)
20 – Ṣaṭ-cakra-nirupaṇa
21 – Ṣaṭ-cakra-nirupaṇa. Comentário verso 49.
22 – Śārada-tilaka, capitulo I: Bhidyamant parad bindoravyaktatmaravo'bhavat Śabda-brahṃ eti tam prāhuh. "A partir do desdobramento de PaRaṁ bindu surge um som indistinto. Este bindu é chamado de Śabdu-brahman".
23 – Ṣaṭ-cakra-nirupaṇa, verso 49.
24 – Ou seja, estes são os três diferentes aspectos dele.

[25] O Śārada diz que, diante da ruptura do invólucro que encerra o Brahmapada, o qual, junto com sua circunferência definida, constitui o Śabda-brahman, um som indistinto surge (avyaktātmā'bhavat). Este avyaktanāda é tanto o primeiro quanto o último estado de Nāda, de acordo com ele é visto do ponto de vista da evolução ou involução.

Para o Nāda, como Rāghava-bhaṭṭa [26] diz, existem três estados. Em Nāda são os guṇas (sattva, rajas e tamas), que forma a substância de Prakṛti, o qual, com Śiva é Ele. Quando tamo-guṇa predomina, Nāda é meramente um som indistinto, ou imanifesto, (dhvanyatmako' – vyaktandah [27]) na natureza de dhvani. Neste estado, no qual é uma fase de Avyakta-nāda, ele é chamado Nibodhikā, ou Bodhinī. Ele é Nāda quando rajo-guṇa está ascendente, quando há um som no qual existe alguma coisa semelhante a disposição das letras relacionadas ou combinadas. [28] Quando o sattva-guṇa predomina, Nāda assume a forma de Bindu. [29] A ação de rajas sobre tamas é de velar (ocultar). Suas próprias ações independentes, realizam um arranjo que só é aperfeiçoado pela emergência do essencial, manifestando-se como sattvika-guṇa colocada em ação por ele. Nāda, Bindu e Nibodhikā e a Śakti, de que são as manifestações específicas, estão sob a forma do Sol, da Lua e do Fogo, respectivamente. [30] Jnāna (sabedoria espiritual [31]) está relacionado com o fogo, uma vez que ele queima todas as ações, e tamo-guṇa está associado com ele. Pois quando o efeito da causa e o efeito da ação são realmente conhecido, a ação cessa. Icchā é a Lua. A Lua contém o décimo-sexto dígito, o Amā kalā com seu néctar, que nem aumenta e nem diminui, e Icchā, ou desejo é o precursor eterno da criação. Kriyā é como o Sol, pois, assim como o Sol, com sua luz, faz todas as coisas visíveis, portanto, a menos que haja ação e força, não pode haver realização ou manifestação. Como o Gitā diz: "Assim como o Sol torna manifesto todos os lokas". O Śabda-Brahma manifesta-Se em uma tríade de energias – conhecimento (Jnānaśakti), vontade (icchā-śakti) e ação (kriyā-śakti), associado com as três guṇas de Prakṛti, tamas, sattva e rajas. A partir de Paraṃ Bindu, que é tanto bindvātmaka quanto kalātma – ou seja, Śakti – emitida Raudri, Rudra e sua Śakti, cuja forma é o Sol e cuja atividade é Kriyā (ação); e Jyeṣṭha e Brahma e sua Śakti, cuja forma é a Lua e cuja atividade é o desejo. O Vāmakeśvara-Tantra diz que Tri-purā é triplo, como Brahmā, Viṣṇu e Īśa; e como energias é desejo, sabedoria e ação;

---

25 – Capitulo 1:
Paraśaktimayah sākṣ at tridhāsau bhidyate punah.
Bindurnādo bījam iti tasya bhedāh samīritah.
Binduh Śivātmako bījaṃ Śaktirnādastayormithah.
Samavāyah samākhyatāh sarvāga-maviśaradaih.
26 – Veja comentário sobre o verso 48 do Ṣaṭ-cakra-nirupaṇa.
27 – Tamo-guṇādhikyena kevala-dhvanyātmako'vyakta-nādah. Avyakta é, literalmente, não falado, oculto, imanifesto, etc.
28 – Raja'adhikyena kiṃcidvarṇa-nyāsātmakāh.
29 – Sattvādhikyena bindurūpah.
30 – Tataśca nāda-bindu-nibodhikāh arkenduvahnirūpah (Ṣaṭcakra, verso 49, nota). Veja também o Śāradā (capitulo I), que diz te (ou seja, Raudri, Jyeṣṭha e Vāmā) jñānecchākriyātmano vahnīndvarka-svarūpiṇ ah.
31 – Jñāna é o conhecimento que dá a liberação . Todos os outros conhecimentos são chamados vijñāna.

[32] a energia da vontade quanto Brahman deseja criar; a energia da sabedoria quando Ela O lembra, dizendo, "*Deixe isto ser assim*", e quando, assim sabendo, Ele age, Ela se torna a energia da ação. A Devī é, assim, Icchā-śakti-jnāna-śakti-kriyā-śakti svarūpiṇi. [33] Para-Śiva existe como um setenário sob a forma, primeiramente de Śambhu, que é o associado do tempo (Kālabandhu). Dele surge Sadā-Śiva, Quem permeia e manifesta todas as coisas e, em seguida, vem Iśana e a tríade, Rudra Viṣṇu e Brahma, cada um com Sua respectiva Śakti (sem as quais eles não são nada [34]) separadamente e particularmente associado com as gunas, tamas, sattva e rajas. Destes Devas, a última tríade, junto com Iśana e Sadā -Śiva, estão os cinco Śivas que são conhecidos coletivamente como o Mahā-preta, cujo bīja é "Hsauh". Do Mahā-preta, diz-se que as últimas quatro formam o suporte e a quinta o assento, do leito no qual a Devī está unida com Parama-śiva, na sala de pedra cintāmani; [35] sobre a ilha de joias, vestido com moitas das árvores kadamba e celestiais, situado no oceano de Ambrosia. [36] Śiva é variadamente abordado neste trabalho como Śambhu, Sadā-śiva, Śaṃkara, Maheśvara, etc., nomes que indicam estados particulares, qualidades e manifestação do Único em sua descida para os muitos, pois existem muitos Rudras. Assim, Sadā-śiva indica a predominância de sattva-guṇa. Seus nomes são muitos, 1.008, sendo dado no capítulo 69 do Śiva Purāna, e no décimo sétimo capítulo do Anuśāsana-Parvan do Mahābharata. [37] Śakti é tanto māyā, aquela pelo qual o Brahman criando o universo está apto para fazer a Si mesmo surgir diferentemente do que Ele realmente é, [38] e mūla-prakṛti, ou o estado imanifestado (avyakta) daquele que, quando manifesto, é o universo de nome e de forma. Ele é o primário, assim chamado "*causa material*", consistindo do equilíbrio da tríade da guṇa ou "qualidades" que são sattva (aquela que manifesta), rajas (aquela que age) e tamas (aquela que vela, oculta, e produz inercia). As três gunas representam a Natureza como a revelação do espírito, Natureza como a passagem da descida do espírito para a matéria, ou da ascensão da matéria para o espírito, e a Natureza como o véu denso do espírito. [39] A Devī é, assim, guna-nidhi [40] (casa do tesouro da guṇa). Mūla-prakṛti é o útero no qual Brahman lança a semente do qual todas as coisas são nascidas. [41] O útero vibra ao movimento do rajo-guṇa essencialmente ativo. O equilíbrio da tríade é destruído e a guṇa, agora em combinações variadas, desenvolve sob a iluminação de Śiva e Śakti, que são, em tal, forma dual do produto da polaridade manifestada em Parāśakti-maya, permeando o universo inteiro, e estão presentes no homem no Svayambhū-Linga do mūlādhāra e a Devī Kuṇḍalinī que, em forma de serpente, o envolve. O Śabda-Brahman assume no corpo do homem a forma da Devī Kuṇḍalinī e, como tal, está em todos os prāṇ is (seres viventes) e na forma das letras surge em prosa e verso. Ku ṇḍala significa enrolado. Daí, Kuṇḍalinī, cuja forma é a de uma serpente enrolada, significa que está enrolada. Ela é a energia vital luminosa (jīva-śakti) que se manifesta como prāṇa, Ela dorme no mūlādhāra e tem três voltas e meias, correspondendo, em número, com os três bindus e meios do qual o Kubjikā-Tantra fala. Quando, depois de fechar os ouvidos, o som de Seu assovio não é ouvido, a morte se aproxima.

---

32 – Veja Prāṇa-toṣini (pp. 8, 9). Goraksha Sanṃita e Bhuta-shuddhi- Tantra. veja também Yoginī-Tantra, Parte I, cap. x.

33 – Lalitā, verso 130 (veja comentário de Bhāskararāya).

34 – E assim o Kubjika Tantra (cap.. i) diz : " Nem Brahma, Viṣṇu, Rudra cria, mantem ou destrói; mas Brahmi, Vaiṣnavi, Rudrāni. Seus esposos são senão corpos mortos."

35 – A "pedra que concede todos os desejos" está descrita no Rudrayāmala e no Brahmānda-Purāṇa. É o local de origem de todos aqueles Mantras que distribuem todos os objetos desejados (cintita).

36 – Veja Ānandalahari de Saṃkarācarya, (verso 8), e Rudrayāmala. De acordo com Bahurpastaka e Bhairavayāmala, a cama é Śiva, o travesseiro é Maheśana, a esteira é Śadaśiva, e os quatro suportes, Brahma, Hari, Rudra e Iśāna. Daí a Devi é chamada de Pancha-preta mancādhisāyini (verso 174, Lalitāsahasran āma).

37 – Veja também o Agni, Padma, Bhaviṣyottara, Varaha, Kūrma, Vāmana Purāṇas e, em particular, o Linga e o Kāsikhānda do Skanda Purāṇa.

38 – O Devī Purāna (cap. xiv), falando de seu poder do Supremo, diz: "Aquilo que é de causa variada e efeito; o doador dos frutos impensados que neste mundo parece-se com uma mágica, ou um sonho; que é chamado māyā"; Vicitra-kāryakāraṇācintitāphalapradā Svapnedrajālavalloke māyā tena prakirtita.

39 – Veja post "Guṇa."

40 – Lalitā-sahasra-nāma, (verso 121). Pois, embora as Guṇas sejam especificamente três, elas têm inúmeras modificações.

A partir do primeiro avyakta criado, foi emitido o segundo mahat, com suas três guṇas distintamente manifestadas. Daí surgiu a terceira criação ahaṃ kāra (individualidade), que é de forma tripla – vaikārika, ou sāttviko puro ahaṃ kāra; o taijasa ou rājasiko ahaṃ kāra; e o tāmasiko ou bhūtādika ahaṃ kāra. O último é a origem das essências sutis (tanmātrā) dos Tattvas, éter, ar, fogo, água, terra, associados com o som, o toque, a visão, o paladar e o olfato, e com as cores – transparência pura, śyāma, vermelho, branco e amarelo. Existem algumas diferenças nas escolas quanto ao o que cada uma das três formas produzem, mas a forma tríplice do Ahaṃ kāra emite os indriyas ("os cinco sentidos", e os Devas Dik, Va, Arka, Pracetas, Vahni, Indra, Upendra, Mitra e os Aśvins). O vaikārika, taijasa e bhūtādika são a quarta, a quinta e a sexta criações, que são conhecidas como prā krita, ou pertencentes a Prakṛti. O restante, que são produtos destes, tais como o mundo vegetal com a sua vida corrente ascendente, os animais com sua vida corrente horizontal e o bhūta, preta e similares, cuja vida corrente tende para baixo, constituem a criação vaikrta, os dois sendo conhecidos como a criação kaumāra.

A Deusa (Devī) é a grande Śakti. Ela é Māyā, pois Dela a māyā que produz o saṃsāra existe. Como Senhor de māyā Ela é Mahāmāyā. [42] Devī é avidyā (ignorância) porque ela vincula e vidya (conhecimento) porque Ela libera e destrói o saṃsāra. [43] Ela é Prakṛti, [44] e, como existindo antes da criação é Ādyā (primordial) Śakti. Devī é a vācaka-śakti, a manifestação de Cit em Prakṛti, e a vāchya-Śakti, ou Cit em Si mesma. O Ātmā deve ser contemplado como a Devī. [45] Śakti ou Devī é, assim, o Brahman revelado em Seu aspecto de mãe (Śri mata) [46] como a Criadora e Nutridora dos mundos. Kālī diz de Si mesma no Yoginī-Tantra: [47] "Saccid-ānanda-rūpāhaṃ brahmai-vāhām sphurat-prabham". Assim a Devī é descrita com ambos os atributos do Brahman qualificado [48] e (uma vez que Brahman é senão a manifestação do Absoluto), Ela também é vista com epítetos, os quais denotam o Brahman incondicionado. [49] Ela é a grande Mãe (Ambikā) que brota da lareira do sacrifício do fogo da Grande consciência (cit); coberta com o Sol e a Lua; Lalitā, "Aquela que joga"; cujo jogo é o jogo do mundo; cujos olhos jogando como peixes nas águas belas da Sua face Divina, abrem e fecham com o surgimento e o desaparecimento de incontáveis mundos agora iluminados por Sua luz, agora envolvidos em Sua terrível escuridão. [50] A Devī, como Para brahman, está além de todas as formas e de todos os guṇas. As formas da Mãe do Universo são triplicadas. A primeira é a Suprema (para) forma, do qual, como Viṣṇu-yāmala diz, [51] "*ninguém conhece*". A seguinte é Sua forma sutil (Sūkṣma), que consiste do mantra. Mas como a mente não pode facilmente determinar sobre aquilo que é disforme, [52] Ela surge como tema de contemplação em Sua terceira forma, ou forma grosseira (Sthūla), uma forma física, com mãos, pés e similares, como celebrado no Devīstotra dos Purāṇas e dos Tantras. Devī que, como Prakṛti é a fonte de Brahma, Viṣṇu e Maheśvara, [53] tem ambas as formas, masculina e feminina. [54] Mas em Sua forma feminina que ela é principalmente contemplada. Pois, embora existindo em todas as coisas, em um sentido peculiar, os seres femininos são partes Dela. [55].

---

41 – Bhagavad-gitā (Cap. xiv).
42 – Mahāmāyā sem māyā é nir-guṇā; e com māyā é Sa-guṇa; Śaktānanda tarangini, Cap. 1.
43 – Śāktānanda-tarangini (cap. i).
44 – Brahma-vaivarta Purāṇa (cap. i). Pakṛtikhānda. Nāradīdya Purāṇa.
45 – Veja cap. ii. da Devī-bhāgavata.
46 – Devī é adorada por conta de seu coração suave: (komalāntahkaranam). Śāktānanda-tarangini (cap. iii.)
47 – Parte I, Capítulo X.
48 – Tal como Mukunda, um aspecto de Viṣṇu. Lalitā-sahasra-nāmā, verso 838.
49 – Ibid, verso 153, e nota do comentarista ao Capítulo II onde a Devi é vista como Luz Suprema (paraṃ-jyotih), Morada Suprema (paRaṁ dhāma) e Supremo do Supremo (parātparā).
50 – Veja o Lalitā-sahasra-nāmā.
51 – Mātatsvat-param-rūpam tanna jānāti kaṣchan (veja cap. iii de Śāktānanda- tarangini).
52 – Amūrtaucit-sthrio na syāt tato mūrttiṃvicintayet (ibid. cap. i, como foi explicado no Himāvat pela Devi no Kūrma Purāṇa).
53 – Ibid., e como tal é chamada de Tripurā (veja Bhāskararāyas comentário sobre Lalitā, verso 125.
54 – Ibid., cap. iii, que também diz que não existe a forma eunuca de Deus.
55 – Assim no Candi (Mārkandeya-Purāna) está escrito:
Vidyah samastastava devī bhedah
Striyah samastāh sakalā jagatsu.
Veja "Hinos a Deusa" do autor. O Tantrika mais do que todos os homens, reconhece a divindade da mulher, como foi observado nos séculos passados pelo Autor do Dabistān. O Linga-Purāna também descreve depois Arundhati, Anasūyā, e Shachi como sendo, cada uma, uma manifestação da Devī, concluindo: "Todas as coisas indicadas pelas palavras no gênero feminino são manifestações da Devī."

A Grande Mãe, que existe na forma de todos os Tantras e de todos os Yantras [56] é, como Lalita diz, a “imaculada casa de riqueza da beleza”; a Safira Devī [57] cuja cintura delgada [58] dobrando-se sob o peso do fruto maduro de seus seios [59], quadris pesados com manancial de joias [60] com a promessa de maternidade infinita. [61] Como Mahadevi [62] Ela existe em todas as formas como Sarasvatī, Lakṣmi, Gāyatrī, Durgā, Tripurā-sundarī, Annapūrṇā e todas as Devīs que são avataras de Brahman [63].

Devī como Sati, Umā, Parvati e Gaūrī é esposa de Śiva. Foi como Sati, anterior ao sacrifício de Dakṣa (dakṣayajna), que a Devī manifestou-Se a Śiva [64] nas dez formas celebradas conhecidas como daśa-mahāvidya, referida no texto – Kālī, Bagalā, Chinnamastā, Bhuvaneśvarī, Mātanginī, Shodaśi, Dhūmāvatī, Tripurasundari, Tārā e Bhairavī. Quando, no Dakṣayajna, Ela entregou Sua vida de vergonha e tristeza com o tratamento concedido por Seu pai ao Seu Marido, Śiva tirou o corpo, e sempre trazendo com Ele, permaneceu totalmente perturbada e exausta de tristeza.

Para salvar o mundo das forças do mal que surgiu e cresceu com a retirada de Seu controle Divino, Viṣṇu com Seu disco (cakra) cortando o corpo de Sati, que Śiva despedaçou em cinquenta e um [65] fragmentos, que caíram na Terra nos locais posteriormente conhecidos como os cinquenta e um mahāpītha-sthāna (referido no texto), onde a Devī, com Seu Bhairava, é adorada sob vários nomes. Além das formas da Devī no Brahmāṇḍa, existe Sua forma sutil Kuṇḍalinī no corpo (piṇ-ḍāṇda). Estas são apenas algumas de suas formas infinitas. Ela é vista como uma e como muitas, como por assim dizer, como uma lua refletida em incontáveis águas. [66] Ela existe também em todos os animais e todas as coisas inorgânicas, o universo como todas as suas belezas existentes, como o Devī Purāna diz, é senão uma parte Dela. Todas estas diversidades de formas são senão a manifestação infinita da beleza florescendo da Única Vida Suprema, [67] uma doutrina que é, em nenhum outro lugar, ensinado com grande riqueza de ilustração como no Śakta-Śāstras e nos Tantras. O grande Bharga no Sol brilhante e todos os Devatās e, de fato, toda a vida e todos os seres são maravilhosos, e são adorados soment e como Suas manifestações. E quem os adora é, do contrário, nas palavras da grande Devī Bhāgavata [68] “semelhante ao homem que, com a luz de uma lâmpada clara em suas mãos, mesmo que caia em algo terrível, ainda assim está bem”. A mais elevada adoração, pel a qual o sādhaka é qualificado (adhikāri), é somente após a adoração externa [69] e é aquela forma interna conhecida como sādhāra, [70] está descrito como nirādhārā. Aí a Pura Inteligência é a Suprema Śakti que é adorada como o verdadeiro Eu, a Testemunha livre da sedução do Universo múltiplo. Pela própria experiência direta de Maheśvari como o Eu, Ela é feita com reverência o objeto daquela adoração, o qual leva à liberação [71].

---

56 – Sarva-tantra-rūpā; Sarva-yantrātmikā (veja Lalitā, versos 205-6).
57 – Padma-purāṇa diz, “Viṣṇu sempre adora a Safira Devī.”
58 – Āpivara-stana-tating tanuvrittamadhyām (Bhuvaneśvaristotra), “tanūmadhyā
(Lalitā, verso 79) Krisodar (Ādyakālisvarūpa stotra, Mahā-nirvāṇa-Tantra, sétimo Ullāsa).
59 – Pinā-stanādye no Karpūrādistotra, pinonnata-payodharām no Durgādhyāna da Devī Purāṇa: Vaksho-kumbhāntari no Annapūrṇāstava, āpivarastana-tatim no Bhuvaneśvaristotra; qual peso em seus membros, hucha-bharanamitāngim no Sarasvatī-dhyāna; annapradāna-niratāng-stana-bhāra-namrām no Anna-pūrṇāstava.
60 – Assim está dito no décimo sloka do Karpūrākhyastava—samantādā pīnastana jaghanadhrikyauvanavati. Śaṃkarācaryā, em seu Tripura-sundarīstotra fala de seu nitamba (nitamba-jita-bhūdharām) como superação das montanhas em grandeza.
61 – As características físicas da Devī em Seus seios fartos e quadris são emblemáticas de Sua Grande Maternidade, pois Ela é Śrīmātā (veja a respeito de suas lendas, “Hinos à Deusa”)
62 – Ela, cujo corpo é, como o Devī Purāṇa diz, imensurável.
63 – Śāktānanda-taranginī (cap. iii).
64 – A fim de mostrar Seu poder ao Seu marido, que não havia concedido seu pedido, a permissão Dele para que Ela pudesse assistir o sacrifício de Dakṣa. Veja minha edição do “Tantra-tattva” (Princípios do Tantra), e por conta do daśa-mahāvidyā – seu yantra e mantra – o daśa-mahāvidyaupāsana-rahasya de Prasanna Kumāra Śāstri
65 – O número é variadamente dado como 50, 51 e 52.
66 – Brahma-bindu Upaniṣad, 12.
67 – Veja o terceiro Capítulo do Śāktānanda-taranginī, onde é dito “O Para-brahman, Devī, Śiva, e todos os outros Devas e Devīs são, senão um, e quem pensa serem diferentes um do , vai para o Inferno”.
68 – Hino ao Jagad-ambikā no Capítulo XIX.
69 – Sūta-saṃhitā, i.5.3, que divide tal adoração em Védico e Tântrico (veja o comentário de Bhāskararāya sobre Lalitā, verso 43)
70 – Em que a Devī é adorada na forma composta de sílabas sagradas, de acordo com as instruções do Guru.
71 – Veja a introdução de “Hinos à Deusa”, pelo Autor.

GUṆA

Não se pode dizer que as explicações atuais dão uma clara compreensão deste assunto. No entanto, tal é necessário, tanto como oferecimento de uma chave mestra para a filosofia Indiana e os princípios que governam a Sādhana. O termo guṇa é geralmente traduzido como "qualidade", uma palavra que é aceita somente por falta de uma melhor. Por isso, não se deve esquecer que as três guṇas (Sattva, rajas e tamas) que são da Prakṛti constituem Sua essência. Assim sendo, a Natureza inteira emitida Dela, a Mahākāraṇasvarūpa, é chamada de triguṇātmaka, e é composta da mesma guṇa em diferentes estados de relação uma da outra. As funções de sattva, rajas e tamas são para revelar, tornar ativo e suprimir, respectivamente. Rajas é o dinâmico, assim como sattva e tamas são os princípios estáticos. Ou seja, sattva e tamas não podem nem revelar e nem suprimir sem ser primeiro ativado por rajas. Estas guṇas trabalham pela supressão mutua.

A Prakṛti (avyakta-prakṛti) irrevelada, ou Devī, é o estado de equilíbrio estável destas três guṇas. Quando este estado é perturbado, o universo manifesto surge, em cada objeto, do qual uma ou outra das três guṇas está em ascensão. Assim, nos Devas como naqueles que se aproximam do estado divya, sattva predomina, e rajas e tamas estão muito reduzidos. Ou seja, sua manifestação independente é reduzida. Eles ainda estão em certo sentido lá, pois onde rajas não é independentemente ativo, ele está operando sobre sattva para suprimir tamas, que aparece ou desaparece à medida que ela está ou não sujeita à supressão pelo princípio revelador. No jīva humano comum, considerado como uma classe, tamas está menos reduzido do que no caso do Deva, mas muito mais reduzido quando a comparação é feita com o jīva animal. Rajas tem grande atividade independente, e sattva também é consideravelmente ativo. Na criação animal, sattva tem a atividade consideravelmente reduzida. Rajas tem a atividade independente reduzida no homem, mas é muito mais ativo nele do que no mundo vegetal. Tamas é muito menos predominante do que no último. No reino vegetal, tamas é mais predominante do que no caso dos animais, e ambos, rajas e sattva, menor. Na criação inorgânica, rajas faz tamas ativo para suprimir ambos, sattva e sua própria atividade independente. Assim, será visto que o movimento para cima, ou revelador, da predominância de tamas para aquela de sattva, representa o progresso espiritual do jīvātmā.

Novamente, como entre cada membro daquelas classes, uma ou outra das três guṇas podem ser mais ou menor ascendente.

Assim, em um homem comparado com outro, o sattva guṇa pode predominar, no caso de seu temperamento ser sāttviko ou, como o Tantra o chama, divyabhāva. Em outro, o rajoguṇa pode prevalecer, e na terceira a tāmoguṇa, no caso em que o individuo é descrito como rājasico, ou tāmasico ou, para usar uma frase Tântrica, ele é pertencente ao virabhāva ou é um paśu, respectivamente. Novamente, a criação vegetal é obviamente menos tāmasica e mais rājasica e sāttvica do que o mineral, e mesmo dentre este último pode haver a possibilidade de alguns serem menos tāmasicos do que outros.

Etimologicamente, sattva é derivado de "sat", aquele que é eternamente existente. O eternamente existente também é Cit, pura Inteligência, ou espírito, e Ānanda ou Bem-aventurança. Em um sentido secundário, Sat também é usado para indicar o "bem". E normalmente (embora tal uso obscureça o significado original), a palavra sattva guṇa é indicativa de "boas qualidades". É, contudo, "bom" no sentido de que é produtora de bondade e felicidade. Em tal caso, contudo, um esforço está sendo estabelecido sobre uma qualidade ou efeito necessários (no sentido ético) de 'sat' do que sobre seu sentido original. No sentido primário, 'sat' é aquele que revela. A natureza é uma revelação do espírito (sat). Onde a Natureza é uma revelação do espírito que se manifesta como sattva guṇa. ele é o brilho sob o véu da essência espiritual oculta (sat). E aquela qualidade nas coisas que se revelam, isto é

sattva guṇa. Assim, uma mulher grávida, diz-se que ela é antahsattva, ou o instinto de sattva; ela, em quem sattva como jīva (cuja característica guṇa é sattva) está vivendo em um estado oculto.

Mas a Natureza não revela somente, mas é também uma cobertura densa, ou véu do espírito, por vezes tão densa que os ignorantes não conseguem discernir o espírito que ela oculta. Onde a Natureza é um véu do espírito, lá ela surge em sua qualidade de tamoguṇa.

Neste caso, o tamoguṇa é citado como representativo da inércia, porque aquele pe o efeito da natureza que vela. Esta qualidade, novamente, quando traduzida na esfera moral, torna-se ignorância, preguiça, etc.

Em um terceiro sentido, a Natureza é uma ponte entre o espírito que revela e a matéria que vela. Onde a Natureza é uma ponte de descida do espírito para a matéria, ou de subida da matéria para o espírito, ela se manifesta como rajoguṇa. Isto geralmente é referido como a qualidade da atividade, e quando transferida para a esfera do sentimento, ela se mostra como paixão. Cada coisa na natureza, então, contém aquilo no qual o espírito é manifestado ou refletido como em um espelho, ou sattvaguṇa; aquilo pelo qual o espírito está encoberto, por assim dizer, por um véu de escuridão ou tamoguṇa, e aquilo que é o veículo para a descida na matéria, ou retorno ao espírito ou rajoguṇa. assim, sattva é a luz da Natureza, como tamas é sua sombra. Rajas é, por assim dizer, um tom misturado e oscilando entre cada uma das extremidades constituídas pelas outras guṇas.

O objeto da Sādhana Tāntrica é para trazer e fazer preponderante a sattva guṇa pelo auxílio de rajas, o qual opera para fazer a primeira guṇa ativa. O corpo sutil (lingaśarīra) do Jīvātmā, compreende nele buddhi, ahaṃ kāra, manas e os dez sentidos. Este corpo sutil cria para si corpos mais brutos adaptados para o estado espiritual do Jīvātmā. Sob a influência de prārabdha karma, buddhi se torna tāmasico, rājasico ou sāttvico. No primeiro caso, Jīvātmā assume os corpos inanimados; no segundo, ativa os corpos apaixonados; e no terceiro, corpos sāttvicos de vários graus de excelência espiritual, variando de homem para Deva. O corpo bruto também é triguṇātmaka. Este corpo transmite impressões ao Jīvātmā através do corpo sutil e de buddhi em particular. Quando sattva é ativada, resultam impressões de felicidade, e quando rajas ou tamas são ativadas, as impressões são aquelas de sofrimento e ilusão. Aquelas impressões são resultados da predominância daquelas respectivas guṇas. A ação de rajas sobre sattva produz felicidade, como sua própria atividade independente ou operação sobre tamas produz sofrimento e ilusão, respectivamente. Onde sattva ou felicidade é predominante, sofrimento e ilusão são suprimidos. Onde rajas ou sofrimento é predominante, felicidade e ilusão são suprimidos. E onde tamas ou ilusão predomina, como no caso do mundo inorgânico, ambos, felicidade e sofrimento são suprimidos.

Todos os objetos compartilham esses três estados em diferentes proporções. Há, no entanto, sempre no jīvātmā, uma mistura de sofrimento e de felicidade, devido à operação de rajas. Pois felicidade, que é o fruto dos atos de justiça feitos para alcançar a felicidade é, afinal, somente um vikāra. O estado natural de jīvātmā – ou seja, o estado de sua própria natureza verdadeira – é aquela bem-aventurança (ānanda) que surge do conhecimento puro do Eu, no qual ambos, felicidade e sofrimento, são igualmente objetos de indiferença.

O prazer mundano de uma pessoa envolve dor para si e para os outros. Este é o resultado do propósito da felicidade, seja por atos justos ou injustos. Conforme o progresso espiritual é feito, o corpo físico se torna mais e mais refinado. Em corpos inanimados, o karma opera para a produção da pura ilusão. Sobre o esgotamento do karma, o jīvātmā assume corpos animados para a operação de tais formas do karma, conforme conduz ao sofrimento e à felicidade misturados com a ilusão. No mundo vegetal, sattva é, senão, um pouco ativo, com uma correspondente falta de discriminação, pois a discriminação é o efeito de sattva em buddhi, e a partir da discriminação surge o reconhecimento do prazer e da dor, as concepções do certo e do errado, do transitório e do intransitório, e assim por diante, que são os frutos de um elevado grau de discriminação, ou de atividade de sattva. No animal inferior, sattva em buddhi não está suficientemente ativo para conduzir a qualquer grau de desenvolvimento destas concepções. No homem, contudo, sattva em buddhi está consideravelmente ativo e, em consequência, estas concepções são naturais nele. Por esta razão, o nascimento humano é,

para os propósitos espirituais, tão importante. Nem todos os homens, entretanto, são capazes de formar tais concepções em um igual grau. O grau de atividade de buddhi em um indivíduo, depende de seu prārabdha karma. Contudo, o indivíduo pode ter um karma ruim e, ainda assim, ser dotado de muita discriminação [72] que, se propriamente incentivada e usada, permitirá que ele melhore a sua condição espiritual, induzindo rajoguṇa nele e lhe dando mais e mais atividade para o sattva guṇa em seu buddhi.

Por esta razão, a devida orientação e direção espiritual são necessárias. Um bom guru, em virtude de sua própria natureza, realização espiritual e sabedoria desinteressada, são elementos que assinalam para o śiṣya o caminho que é apropriado para ele, e o auxiliarão segui-lo pela infusão de tejas que está no próprio Guru.

Embora a sādhana seja, como citado, um processo para a estimulação de sattva guṇa, é evidente que uma forma dela não é adequada para todos. Ela deve ser adaptada para a condição espiritual do śiṣya, caso contrário irá causar um prejuízo ao invés de um bem. Por isso é que a adoção de certas formas de sādhana por pessoas que não são competentes (adhikāri), podem não somente ser infrutíferas de qualquer bom resultado, como também levar a males que a sādhana, como princípios gerais, é projetada para prevenir. Por isso também se diz que é melhor seguir o próprio dharma do que isso, por mais que se exalte o outro.

---

72 – Correspondendo à doutrina teológica de "suficiência da graça".

OS MUNDOS (LOKAS)

Esta terra, que é o objeto dos sentidos físicos e do conhecimento baseado aí, não é senão um dos catorze mundos, ou regiões colocados "acima" e "abaixo" dela, do qual (como o sūtra diz [73]) o conhecimento pode ser obtido por meio da meditação no "nervo" (nāḍi) solar suṣumṇā no merudaṇḍa. Sobre estas seis nāḍis dos mundos superiores estão alinhados o sétimo e o mais elevado sobressaindo está no Sahasrāra-Padma, o lótus de mil pétalas. A esfera da terra (Bhūrloka), com seus continentes, suas montanhas e rios, e com seus oceanos, é o sétimo ou menor dos mundos superiores. Abaixo estão o Inferno e o Mundo Inferior, nomes dos quais são dados abaixo. Acima da esfera terrestre está Bhuvarloka, ou a esfera atmosférica conhecida como antarikṣā, estendendo-se "da terra ao sol", no qual os Siddhas e outros seres celestiais (devayoni) do ar superior habitam. "Do sol à estrela polar" (dhruva) está Svarloka, ou a esfera celestial. O Paraíso (Svarga) é aquela que a mente se deleita, bem como o Inferno (Naraka) é aquele que dá a dor [74]. No primeiro está a morada do Deva e dos bem-aventurados. Estas três esferas são regiões de consequências do trabalho, e são chamadas transitórias em relação às três esferas mais elevadas, e a quarta, que é de um caractere misturado. Quando o jīva recebe sua recompensa, ele renasce novamente na terra. Pois não é a boa ação, mas o conhecimento de Ātmā que compra a Liberação (mokṣa). Acima do Svarloka está o Maharloka, e acima dele está as três regiões ascendentes conhecidas como Janaloka, Tapoloka e Satyaloka, cada uma habitada por várias formas de inteligência celestial do mais elevado grau. Abaixo da terra (Bhah) e acima dos mundos inferiores estão os Infernos [75] (começando com Avichi), e do qual, de acordo com a teologia popular, existem trinta e quatro [76], embora em outro lugar foi dito [77] que há tantos infernos quanto punições para cada ofensa praticada. Desses, seis são conhecidos como os grandes infernos. O hinduísmo, contudo, mesmo quando popular, não conhece o inferno de eterno tormento. Para ele nada é eterno, senão Brahman. Saindo do inferno, jīva novamente renasce para fazer seu futuro. Abaixo do Inferno estão os sete mundos inferiores, Sutala, Vitala, Talātala, Mahātala, Rasātala, Atala e Pātāla, onde, de acordo com os Purāṇas, habitam as divindades, a Serpente Nāga, brilhante com joias, e os peregrinos Dānavas, fascinando mesmo os mais austeros. No entanto, abaixo de Patala está a forma de Viṣṇu, procedendo da qualidade escura (tamoguṇah), conhecido como serpente Seṣa, ou Ananta, mantendo o mundo inteiro como um diadema, acompanhado por sua Śakti Vāruṇī [78], seu próprio esplendor corporificado.

---

73 – Bhuvanajnānaṃ sūrye Saṁ yamāt, Patanjali Yoga-Sutra (Capítulo III, 26). Um relato de lokas é dado no comentário de Vyāsa sobre o sūtra, hino Viṣṇu-Purāṇa (Bk. II, capítulos. V-VII): e no Bhāgavata, Vāyu, e outros Purāṇas.

74 – Viṣṇu-Purāṇa (Bk. II; cap.vi). A virtude é o céu e o vício é o inferno, ibid, Narakamināti = kleśaṃprāpayati, o que dá a dor.

75 – Ganabheda de Vahni-Purāṇa.

76 – Devī-Purāṇa.

77 – Viṣṇu-Purāṇa

78 – Não "a Deusa do Vinho," como Wilson (Viṣṇu-Purāṇa) tem.

HABITANTES DOS MUNDOS

Os mundos são habitados por incontáveis qualidades de seres, que vão desde os mais elevados Devas (dos quais existem muitas classes e graus) aos mais inferiores da vida animal. A escala dos seres segue a partir das manifestações do brilho do espírito daqueles nos quais ele é tão velado que parece ter quase desaparecido em seu revestimento material. Há somente uma Luz, um Espírito, cujas manifestações são muitas. Uma chama dentro de um vidro transparente, mas que perde um pouco de seu brilho. Se substituirmos o vidro pelo papel, ou por algum outro mais opaco, mas ainda uma substância transparente, a luz fica mais fraca. Um revestimento de metal pode ser tão denso quanto a exclusão da visão dos raios de luz que ainda ardem dentro com igual brilho. Como um fato, todas as formas veladas são māyā. Elas são, entretanto, menos verdadeiras para aqueles que vivem e são eles próprios parte do mundo de māyā. Deva, ou "um celestial e brilhante" – pois o espírito é luz e auto manifestação – é aplicável a esses que descendem, contudo, das mais elevadas manifestações de Brahman, tais como os sete Śivas, incluindo a Trindade (trimūrti), Brahma, Viṣṇu e Rudra. Devī, novamente, é o título da Própria Suprema Mãe e é, novamente, aplicada às múltiplas formas assumidas por uma única Māyā, tais como Kālī, Sarasvatī, Lakṣmī, Gaurī, Gāyatrī, Saṃdhyā e outras. No sentido também no qual é dito [79] "*Verdadeiramente, no início existia o Brahman. Ele criou os Devas*", o último termo também inclui inteligências nobres pertencentes ao mundo intermediário criado entre Īśvara (em Si mesmo um Puruṣa) e o homem, que na pessoa de Brāhmaṇa é conhecido como Deva Terra (bhūdeva). [80] Estes espíritos são de vários graus. Para que não haja interrupção na criação que representa uma aparente descida de Brahman em formas progressivamente reduzidas. Ao longo destas formas as correntes divinas jogam de pravṛtti e nivṛtti, a última atraindo para Si aquilo que a primeira liberou. [81] Deva, jīva e jada (matéria inorgânica) são, em realidade, como opostos ao ser ilusório e fenomenal, o único Brahman, que surge assim para ser outro além de Si mesmo através de suas conexões com a upādhi, ou condições limitadoras, dentro do qual a ignorância (avidyā) a envolve.

Portanto, todos os que são objetos de adoração são, cada um deles, senão Brahman percebido através do véu de avidyā. Embora os adoradores dos Devas não possam saber, sua adoração é, em verdade, adoração de Brahman e, por isso o Mahānirvāna Tantra diz [82] que, "assim como tudo flui do oceano, assim a adoração a qualquer Deva é recebida por Brahman". Por outro lado, aqueles que, conhecendo isto, adoram os Devas, fazem tão como manifestações de Brahman, e assim O adoram indiretamente. O sol, o mais glorioso símbolo no mundo físico, é a vestimenta māyica Dela que está "*vestida com o sol*". Nas categorias mais baixas da hierarquia celestial estão os Devayonis, alguns de quem são mencionados na abertura dos versos do primeiro Capítulo do texto.

79 – Bṛhadāranyaka Up. (ix. 2-3-2).
80 – Da mesma forma, o sacerdote da Igreja na terra é chamado por Malachi (II. 7) "anjo", que é como Pseudo-Dionísio Areopagitae diz: "Desde o anúncio da verdade e de seu desejo e trabalho de purificação, iluminação e perfeição estes estão comprometidos com sua responsabilidade"; o serviço brāhmanico, de fato, quando propriamente compreendido e concretizado.
81 – As hierarquias também tem sua razão e uso na teologia Cristã: "*Totus conatus omnium spirituum est referee Deum. Deus in primis potenter assimilat quod vicina sunt ei; assimilata deinceps assimilant. Ita pergit derivatis deitatis ab ordine in ordinem et ab hierarchia in hierarchiam et a melioribus creaturis in deteriores pro capacitate cujusque in deificationem omnium." ("Coletus de Coelesti Hierarchia Dionysii Areopagitæ," chap,* iii).
82 – Capítulo 11, verso 50, uma declaração comum que aparece no Bhagavadgitā e em outros lugares.

Os Devas são de duas classes: "não nascidos" (ajāta) – ou seja, aqueles que não têm, e aqueles que têm (sādhya) evoluído da humanidade como no caso do Rei Nahusa, que se tornou Indra. Opostos à hóstia divina estão os Asura, Dānavā, Daitya, Rākṣasa, que, com outros espíritos, representam o tamásico, ou elemento demoníaco na criação. Todos os Devas, dos mais elevados aos mais baixos, estão subordinados tanto ao tempo quanto ao karma. Por isso está dito. "*Saudação ao Karma, sobre o qual nem mesmo Vidhi (Brahmā) prevalece*" (Namastat karmabhyovidhirapi na yebhyah prabhavati). [83] A tradução do termo "Deva" como "Deus" [84] levou a um equívoco do pensamento Hindu. O uso do termo "anjo" pode ser também induzir a um erro, pois, embora o mundo dos Devas tenha, em alguns aspectos, analogia aos coros angélicos, [85] a concepção do Cristianismo destes Seres, suas origens e funções, não inclui, mas na verdade exclui, outras ideias relacionados pelos termos Sânscritos. Os Pitṛs, ou "Pais", são parte de uma criação (de acordo com alguns) separada dos predecessores da humanidade e são, de acordo com outros, os ancestrais lunares que são abordados em oração com os Devas. De Brahma, que conhecido como o "Grande pai", Pitā Mahā da raça humana, emitiu Marichi, Atri e outros, seus "filhos mentais": o Agniṣvāttāh, Saumsaya, Haviṣmantah, Usmapāh e outras classes de Pitṛs, numerando, de acordo com Mārkaṇḍeya Purāṇa, trinta e um. Tarpaṇam, ou oblação, é oferecido diariamente a estes Pitṛs. o termo também é aplicado aos ancestrais humanos do adorador, geralmente até à sétima geração para quem em śrāddha (os ritos obsequiais) piṇḍa e água são oferecidos com o mantra "svadhā".

Os Ṛṣis são videntes que conhecem, e por seu conhecimento são os fazedores do Śastra e "veem" todos os mantras. A palavra vem da raiz *"ṛṣ"*; [86] *Ṛṣati-prāpnoti sarvam mantraṃ jnānena paśyati sangsārapārangvā*, etc. os sete grandes Ṛṣis ou saptaṛṣis do primeiro manvantara são Marīcī, Atri, Angiras, Pulaha, Kratu, Pulastya e Vaśiṣṭha. Em outros manvantaras existem outros saptaṛṣis. No presente manvantara os sete são Kāśyapa, Atri, Vaśiṣtha, Viśvāmitra, Gautama, Jamadagni, Bharadvāja. Para os Ṛṣis os Vedas foram revelados. Vyāsa ensinou o Ṛgveda então revelado a Paila, o Yajurveda a Vaisampayana, o Sāmaveda a Jaimini, o Atharvāveda a Sumantu, e Itihāsa e Purāṇa ao Sūta. As três principais classes de Ṛṣis são o Brahmaṛṣi, nascido da mente de Brahma, o Devaṛṣi, da classe inferior, e o Rājaṛṣi, ou Reis que se tornaram Ṛṣis através de seu conhecimento e austeridades, tais como Janaka, Ṛtapārna e tc. Os Śrutaṛṣi são os criadores dos Śastras, como Śuśruta. Os Kāndaṛṣi são do Karmakānda, tal como Jaimini.

O Muni, que pode ser um Ṛṣi, é um sábio. Muni é chamado assim por causa de seu mananam (mananāt munirucyate). Mananam é aquele pensamento, investigação e discussão que marca a mente que pensa independente. Primeiro existe Śravanam, o que ouve; então Mananam, que é o pensamento ou compreensão, discussão sobre, e testando o que é ouvido como oposto à mera aceitação da verdade da inteligência inferior. Estes dois são seguidos por Nididhyāsanaṃ, que é a atenção e a profunda meditação sobre as conclusões (siddhānta) retirada do que é ouvido e fundamentado. Como o Mahabharata diz, "Os Vedas diferem, e assim fazem os Smṛtis. Ninguém é um muni se não tem sua própria opinião independente (nāsau muniryasya mataṃna bhinnam)".

---

83 – E novamente: Ye samastā jagatsṛṣṭisthitisamhāra kārinah Te'pi kāleṣu liyante kālo hi balavattarah. (Mesto tudo aquilo que é a causa da criação, conservação e destruição do mundo, desaparece com o tempo porque o tempo é mais forte do que eles.

84 – Embora também, como Coletus diz ("De Coelesta Dionysii Hierarchia," chap. xii. 8), os Anjos foram chamados "Deuses", "Quod autem angeli Dii vocantur testatur iliud geneseos dictum Jacob a viro luctatore," etc.

85 – Particularmente, como já demonstramos, com a concepção das hierarquias celestes como apresentado pelo trabalho do Pseudo-Dionysius sobre aquela obra escrita sob a influência do pensamento Oriental (Sthepen Bar Sudaili e outros). Quando à doutrina cristã dos anjos, veja Suarez, "De Angelis". A doutrina patrística é resumida por Petavius "De Angelis", Dogm, tomo III. Os nomes cabalísticos das nove ordens, como dado por Archangelus na página 728 de suas "Interpretationes in artis Cabalistice scriptores" 1587.

86 – Śabdakalpadruma.

O ser humano é chamado jīva [87] – ou seja, o Ātmā corporificado possuído por egoísmo e noção de que ele dirige o puryaṣtaka, ou seja, os cinco órgãos da ação (karmendriya), os cinco órgãos da percepção (jnānendriya), o quádruplo antahkarana, ou eu mental (Manas, Buddhi, Ahaṃkāra e Citta), os cinco ares vitais (Prāṇa), os cinco elementos (Kāma, desejo; Karma, ação e reação; e Avidyā, ilusão). Quando estas falsas noções são destruídas, a encarnação é destruída, e o peregrino do jardim māyico alcança o nirvāṇa. quando o jīva é absorvido em Brahman, não há mais qualquer jīva permanecendo como tal.

Varṇa normalmente são quatro principais divisões, ou castas (varṇa) da sociedade Hindu – ou seja, Brāhmaṇa (sacerdócio, ensino); Kṣattriya (guerreiro); Vaiśya (comerciante); Śūdra (serviçal) – que diz-se ter saltado, respectivamente, da boca, do braço, da coxa e dos pés de Brahma. Um homem das primeiras três classes se torna, sob investidura, durante a cerimônia do sagrado cordão, duas vezes nascido (dvija). Diz-se que, pelo nascimento, é-se Sūdra, por saṃskāra (upanayana) dvija (duas vezes nascido); por estudo dos Vedas se alcança o estado de um vipra; e que quem tem conhecimento de Brahman é um Brāhmaṇa. [88] O presente Tantra, contudo, fala de uma quinta classe híbrida (sāmānya), resultante da miscigenação entre as outras. É uma peculiaridade de Tantra em que sua adoração é amplamente livre de exclusividades Vaidik, quer com base na casta, sexo ou outra forma. Como Gautamiya-Tantra diz, "*O Tantra é para todos os homens, de qualquer casta, e para todas as mulheres*" (Sarvavarṇādhikāraśca nāriṇāṃ yogya eva ca).

87 – Isso é especialmente assim como todas as encarnações, quer sejam humanas ou não, do Paramātmā são jīva.

88 – Janmanā jāyate Śūdrah
Saṃskārād dvija ucyate
Veda-pāthat bhavet viprah
Brahma jṇānāti brāhmaṇāh.

ĀŚRAMA

Os quatro estágios, condições, ou períodos na vida de um Brāhmana são: primeiro o do estudante celibatário (casto), ou brahmacāri; segundo, o período da vida secular como um casamento, chefe de família, ou grhastha; terceiro, aquela da reclusão, ou vānaprastha, quando ocorre o retiramento do mundo; e, por último, a do mendigo, ou bhikṣu (monge), que pede sua única refeição diária e medita sobre o Supremo Espírito ao qual ele está prestes a retornar. Para Kṣattriya existem os três primeiros Āśramas; para o Vaiśya, os dois primeiros, e para o Śūdra, o gṛhastha somente o Āśrama. [89] Esta tantra cita que [90], na era de Kali, existem somente dois Āśramas. O segundo, gṛhasthya, e o último, bhikṣuka ou avadhūta. Nem as condições de vida, nem o caráter, a capacidade e os poderes das pessoas dessa Era permitem a primeira e a terceira. Os dois Āśramas prescritos para a Era de Kali estão abertos a todas as castas indiscriminadamente [91].

Existe, como normalmente é dito, duas principais divisões de avadhūta – ou seja, Śaivāvadhūta e Brahmāvadhūta – de cada um dos quais existe, novamente, três divisões. [92] da primeira classe de divisões estão, primeiramente, os Śaivāvadhūta, que é apūrna (imperfeito). Embora um asceta, ele também é um chefe de família e semelhante a Śiva. Daí seu nome. A segunda classe é a do peregrino, estágio de Śaiva (ou o parivrājaka), que já deixou o mundo, e passa seu tempo fazendo pūjā, japa etc., visitando o tīrtha e pītha, ou locais de peregrinações. Neste estágio, que embora elevado, ainda é imperfeito, o avadhūta é competente para a sādhana comum com uma śakti. O terceiro é o estágio perfeito de um Śaiva. Usando somente o kaupīna [93], ele renuncia a todas as coisas e todos os ritos, embora dentro de certos limites ele possa praticar algum yoga, e seja-lhe permitido atender o pedido de uma mulher [94]. Da segunda classe das três divisões são, em primeiro lugar, o Brahmāvadhūta, que, assim como o Śaivāvadhūta, é imperfeito (apūrna) e chefe de família. A ele não é permitido, contudo, ter um Śaiva Śakti, e é restrito ao svīyaśakti. A segunda classe Brahmaparivrājaka é semelhante ao Śaiva da mesma classe, exceto que normalmente a ele não permitido ter qualquer coisa pra fazer com qualquer mulher, embora ele possa, sob orientação de seu Guru, praticar yoga acompanhado pela Śakti. A terceira e mais elevada classe – Háṃsāvadhata – é semelhante ao terceiro grau Śaiva, exceto que ele não deve, sob nenhuma circunstâncias, tocar uma mulher ou metais, nem pode praticar quaisquer ritos ou guardar quaisquer observâncias.

---

89 – Yoga Yājnavalkya (cap.I).
90 – Capítulo VIII, verso 8.
91 – Ibid., verso 12.
92 – o Mahānirvāṇa Tantra lida com o avadhūta (aqueles que renunciaram o mundo) no Capítulo XIV, verso 142, et. Seq. As classes Bhairavadāmaras do avadhūtā (1) Kulāvadūta, (2) Śaivāvadūta, (3) Brahmāvadhūta e (4) Haṃsādvadhūta, seguindo as principais distinções feitas neste Tantra.
93 – A pequena peça de tanga dos ascetas cobrindo somente os genitais. Veja o kaupīnapañcakam do Śaṃkarācāryā, onde o Kaupīnarān é descrito como aquele que vive feliz com um punhado de arroz como esmolas, sempre refletindo sobre as palavras do Vedānta, cujos sentidos estão em repouso, que já goza o Brahman no pensamento Ahambrahmāsmi.
94 – Esta não é, porém, como alguns podem supor, um preceito peculiar "Tāntrico", pois é dito no Śruti "talpāgatāṃ na pariharet" (ela que vem a sua cama não deve ser recusada), pois a regra da castidade que é vinculada a ele, termina quando da investida da mulher. Śaṃkarācāryā says that talpāgatāṃ is samāgamarthinim, acrescentando que esta é a doutrina do Ṛṣi Vāmadeva.

MACROCOSMOS E MICROCOSMOS

O Universo consiste de um Mahābrahmāṇḍa, ou grande Cosmos, e de numerosos Bṛhatbrahmāṇḍa, ou macrocosmos evoluído a partir dele. Como dito pelo Nirvāṇa Tantra, tudo que está no primeiro, está no segundo. Neste último estão os corpos celestes e o seres que são microcosmos refletindo sobre uma escala menor os grandes mundos que os envolvem. "Assim como em cima, assim é abaixo". A máxima mística dos Ocidentais é citada no Viśvasāra Tantra como se segue: "O que está aqui, está em outro lugar; o que não está aqui, não está em nenhum lugar". (yadhihāsti tadanyatra yannehāsti na tatkvacit). O macrocosmos tem seu Meru, ou coluna vertebral, estendendo-se de cima para baixo. Há catorze regiões descendo de Satyaloka, o mais elevado. Estes são os sete mundos superiores e os sete mundos inferiores (veja anterior).

O Meru no corpo humano é a coluna espinhal, e dentro dele estão os Cakras, nos quais os mundos habitam. Nas palavras de Śaktānanda Taranginī, eles são piṇḍamadhyesthitā. Satya está no sahasrārā, e Tapah, Janah, Mahah, Svah, Bhuvah, Bhūh no ājnā, viśuddhi, anahata, maṇipūra, svādhiṣṭhāna, e mūlādhāra lótus, respectivamente.

Abaixo de mūlādhāra e na junção, nos lados, ânus e órgãos de procriação estão os mundos inferiores. Os ossos juntos da coluna vertebral são os kulaparvatas. [95] Tais são as correspondências como à terra, assim como a água. As nadis são os rios. As sete substâncias do corpo (dhatu) são as sete ilhas. Suor, lágrimas e semelhantes são os oceanos. O fogo existe no mūlādhāra, suṣumṇā, umbigo e outros lugares. [96] Assim como os mundos são suportados pelo prāṇa e outros vāyus ("ares"), assim o corpo é sustentado pelos de vāyus, prāṇa, etc. Há o mesmo ākāśa (éter) em ambos. [97] A testemunha interior é o Puruṣa externo, pois a alma pessoal do microcosmos corresponde à alma cósmica (Hirayagarbha) no macrocosmos.

---

95 – As sete principais cadeias de montanhas em Bhārata (veja Viṣṇu Puraṇa, Bk II, cap. III).
96 – Pele, sangue, músculo, tendão, osso, gordura e sêmen.
97 – O Kāmāgni no mūlādhāra, badala nos ossos; em suṣumṇa o fogo do relâmpago, e no umbigo o fogo da terra.
98 – Como a distribuição dos elementos nos Cakras, veja capítulo IV, Bhūtaśuddhi – Tantra.

AS ERAS

A passagem do tempo dentro de um Mahā-yuga influencia para pior o homem e o mundo em que ele vive. Esta passagem é marcada por quatro eras (yugas) chamadas Satya, Treta, Dvāpara e Kali-yuga, o último sendo aquele no qual geralmente se supõem o mundo de agora. O yuga [99] é uma fração de um kalpa, ou dia de Brahmā de 4.320.000.000 de anos. O kalpa é dividido em catorze manvantaras, que são novamente subdivididos em setenta e um Mahā-yuga; o comprimente de cada um destes é de 4.320.000 anos humanos. O Mahā-yuga (grande era) é, em si mesmo, composto de quatro yugas (eras) – (a) Satya; (b) Treta; (c) Dvapara; (d) Kali. A Ciência oficial ensina que o homem apareceu na terra em um estado imperfeito, a partir do qual ele foi gradualmente, embora continuamente, elevando-se. Tais ensinamentos estão, entretanto, em conflito com as tradições de todas as pessoas – Judeus, Babilônios, Egípcios, Hindu, Gregos, Romanos e Cristãos – os quais falam de uma era quando o homem nasceu inocente e feliz. A partir desse estado de perfeição primordial ele caiu, continuamente em sua descida até o momento como os grandes Avatāras, Cristo e outros, desceram para salvar sua raça e torna-lo apto para retornar ao caminho justo. O Jardim do Éden é o emblema do corpo paradisíaco do homem. Havia o homem que havia sido um com a Natureza. Ele próprio era o paraíso, um recinto privilegiado em um jardim de delícias [100] – pode ser o Éden. *Et eruditus est Moyse omni sapientia Ægyptiorum.*

A Satya Yuga é, de acordo com a crença Hindu, a Era Dourada da justiça, livre de pecado, marcado pela longevidade, força física, beleza e estatura. “Haviam gigantes naqueles dias”, cuja força moral, mental e física permitiu-lhes passar por longo brahmacārya (continência) e tapas (austeridades). A Longevidade permitiu-lhe longos exercícios espirituais. A vida subordinada à medula, durava um lakh de anos [101], os homens morriam quando quisessem. A sua estatura era de 21 côvados. Esta Era pertenciam aos Avatāras, ou encarnações de Viṣṇu, Matsya, Kūrma, Varāha, Nṛ-siṃha e Vāmana. Sua duração é calculada como 4.800 anos Divinos, que, quando multiplicados por 360 (um ano dos Devas, sendo igual a 360 anos humanos) são equivalentes a 1.728.000 anos de um homem.

A segunda Era, ou Treta (três quartos) Yuga, é aquele em que a justiça (dharma) diminuiu em um quarto. A duração foi de 3.600 anos Divinos, ou 1.296.000 anos humanos. A longevidade, força e estatura diminuíram. A vida subordinada aos ossos, durava 10.000 anos. A estatura dos homens era de 14 côvados. Do pecado apareceu um quarto, e da virtude restavam três quartos. Os homens ainda eram piedosos e caridosos, faziam penitência, sacrifícios e peregrinações, dos quais os principais foram aqueles a Naimiśāranya. Neste período surgiram os Avatāras de Viṣṇu como Paraśurāma e Rāma.

---

99 – Veja Bentley, “Astronomia Hindu” (1823), pg. 10.
100 – Genesis II-8. O Paraíso é normalmente confundido com o Éden, mas os dois são diferentes. O Paraíso está no Éden.
101 – Cf. a narrativa bíblica dos patriarcas de longa vida, Matusalém e outros, e para mais favorável estimativa moderna dos “Primitivos”, veja M. A. Lblond, “L’ Ideal du dixneuvième siècle,” and Elie Reclus’ ce lebrated work on the Primitives (1888).

A terceira, ou Dvāpara (um meio) Yuga, é aquela no qual a justiça havia diminuído pela metade, e a duração foi de 2.400 anos Divinos, ou 864.000 anos humanos. Uma nova diminuição da longevidade e força e aumento da fraqueza e doenças marcaram esta Era. A vida que durou 1.000 anos foi centrada no sangue. A estatura foi de 7 côvados. O pecado e a virtude tinham igual força. Os homens ficaram inquietos e, embora ansiosos para adquirir conhecimento, foram fraudulentos e seguiram tanto os bons quanto os maus propósitos. O local principal de peregrinação foi Kurukṣetra. Pertenceram a esta Era (de acordo com Vyāsa, Anuṣṭubhācaryā e Jaya-deva) o Avatāra de Viṣṇu como Bala-rāma, o irmão mais velho de Kṛṣṇa, que, de acordo com outros relatos, tomou o seu lugar. No samdhya, ou intervalo de mil anos entre este e o próximo Yuga, o Tantra foi revelado, como seriam revelados no início de cada Kali-yuga.

Kali-yuga é, alegadamente, a era atual, no qual a justiça existe como um quarto somente, a duração é de 1.200 anos Divinos ou 432.000 anos humanos. De acordo com alguns, esta Era começou em 3.120 a.C. na data do retorno de Viṣṇu ao paraíso depois da oitava encarnação. Este é o período no qual, de acordo com os Purāṇas e os Tantras, é caracterizado pela prevalência do vício, fraqueza, doença e imenso declínio de tudo o que é bom. A vida humana, que dura no máximo 120 anos, ou como dizem alguns, 100 anos, é dependente de alimentos. A estatura é de 3 côvados e meio. A principal peregrinação é agora ao Ganges. Nesta Era surgiu o Avatāra Buddha.

O último, ou Kalki Avatāra, o Destruidor do pecado, ainda está por vir. Ele é quem irá destruir a iniquidade e restaurar a Era da justiça. O Kalki-Purāṇa fala Dele como alguém cujo corpo é azul como aquele das nuvens carregadas de chuva, que com a espada em mãos cavalga, como faz o cavaleiro do Apocalipse, um cavalo branco rápido como o vento, o nutridor das pessoas, Destruidor da raça de Kali-yuga, a fonte da verdadeira religião. E Jayadeva, em sua Ode às Encarnações, dirige-se a Ele assim: “Para a destruição de todos os impuros tu atiraste tua cimitarra como um cometa em chamas. Oh, quão grande! Oh, Keśava, assumindo o corpo de Kalki; Seja vitorioso, Oh Hari, Senhor do Universo!” Com o Satya-yuga um novo Mahā-yuga irá começar e as Eras irão continuar a girar com suas raças ascendentes e descendentes até o final de Kalpa, ou dia de Brahma. Então, uma noite de dissolução (pralaya) de igual duração se seguirá, o Senhor repousando em yoganidrā (yoga do sono em pralaya) sobre a Serpente Śeṣa, a Única Eterna, até o raiar do dia, quando o universo é criado e segue-se o Kalpa seguinte.

AS ESCRITURAS DAS ERAS

Cada uma das Eras tem seu Śastra, ou Escritura, apropriado, designado para encontrar as características e necessidades dos homens que vivem nela [102]. Os Śāstras Hindus são classificados em: (1) Śruti, que normalmente inclui os quatro Vedas (Ṛg, Yajur, Sāma e Atharva) e os Upaniṣads, a doutrina do qual é filosoficamente exposta no Vedānta Darśana. (2) Smṛi, tal como o Dharma Śastra de Manu e outros trabalhos sobre os deveres familiares e sociais prescritos por Pravṛttidharma. (3) Os Purāṇas [103] que, de acordo com Brahma Vaivarta Purāṇa, onde originalmente quatro lakhs, e dos quais dezoito são agora considerados como os principais. (4) O Tantra.

Para cada uma dessas Eras, um Śastra adequado é dado. O Veda é a raiz de todos os Śāstras (mūlaśātra). Todos os outros são baseados nele. O Tantra é citado como um quinto Veda. Kulluka-Bhatta, o celebrado comentarista sobre Manu, diz que Śruti é de dois tipos, Vaidik e Tāntrico (vaidiki-tāntriki caiva dvi-vidha śrutihkīrtitā). Os vários Śāstras, contudo, são diferentes de apresentações do Śruti apresentados à humanidade da Era para os quais eles são dados. Assim, o Tantra é aquela apresentação do Śruti que foi modelado em relação aos seus rituais para encontrar as características e fraquezas da Kali-yuga. Um homem não tem grande capacidade, longevidade e nem força moral necessária para a aplicação do Vaidika Karma-kāṇḍa, o Tantra prescrito a uma Sādhana especial, ou meios ou práticas próprios, para a realização daquele que é o último e fim comum de todos os Śāstras. O Kulārṇ ava Tantra diz [104] que na Era Satya, ou Kṛta, o Śāstra é o Śruti (no sentido dos Upaniṣads); no Tretā-Yuga, o Smṛti (no sentido do Dharma-Śāstra e Śrutijīvikā etc); no Dvāpara-Yuga, o Purāna; e na última, ou Kali-Yuga, o Tantra, que agora deve ser seguido por todos os adoradores Hindus ortodoxos. O Mahānirvāṇa [105] e outros Tantras e trabalhos Tāntricos [106] fixam a mesma regra. O Tantra também contém a essência do Veda, pelo qual, ele é descrito como suporte da relação do Parāmātmā ao Jīvātmā. De um modo semelhante, Kulācāra é a vida central comunicando, do corpo físico chamado vedācāra, a cada um dos ācāras que o segue até kaulācāra, sendo mais e mais invólucros sutis.

---

102 – Sobre o tema deste parágrafo, veja minha Introdução “Os Princípios do Tantra” (Tantra-tattva), onde ele trata com grande detalhe.

103 – Estes são referidos com asṃhitā (coleção), termo que inclui, dentre outras coisas, o Dharma Śāstra, Smṛ ti, Śrutijīvikā, Purāṇa, Upapurāṇās, Itihāsa (história), os livros de Vaśiṣtha, Vālmīkī e outros. Veja Śabda-ratnāvali, e Brahmavaivartta Purāṇa, Jnāna Kāṇḍa, capítulo CXXXII.

104 – Kṛte śrutyukta ācāras Tretāyāṃ smṛti-saṃbhavāh, Dvāpare tu purāṇoktaṃ Kālau āgama kevalaṃ.

105 – Capítulo I, verso 23 et seq.

106 – Assim o Tārā Pradipa (capítulo I) diz que na Kali Yuga, o Tāntrica e não o Vaidika Dharma deve ser seguido (veja como os Śāstras, minha Introdução aos “Princípios do Tantra”).

O CORPO HUMANO

O corpo humano é Brahma-pura, a cidade de Brahman. O próprio Īśvara entra no universo como jīva. Portanto, o Mahā-vākya "Aquele tu és" significa que o ego (que está relacionado como jīva somente a partir do ponto de vista de um upādhi) [107], é Brahman.

OS CINCO INVÓLUCROS

No corpo existem cinco kośas, ou invólucros – annamaya, prāṇa-maya, mano-maya, vijnāna-maya, ānandamaya, ou os corpos físico e vital, os dois corpos mentais, e o corpo da bem-aventurança [108]. No primeiro, o Senhor é auto consciência como sendo mau ou bom, pequeno ou alto, velho ou jovem. No corpo vital Ele se sente vivo, faminto, sedento. Nos corpos mentais Ele pensa e compreende. E no corpo da bem-aventurança ele reside na felicidade. Assim, cingido com os cinco invólucros, o Senhor, apesar de tudo permear, surge como se fosse limitado por eles [109].

ANNA-MAYA KOŚA

No corpo material, que é chamado de "invólucro do alimento" (anna-maya kośa), o reino dos elementos terra, água e fogo, que são aqueles que presidem os Cakras inferiores, o Mūlādhāra, Svādhisthānā e Mani-pūra centros. Os dois primeiros produzem alimento e bebida, que são assimilados pelo fogo da digestão e convertido no corpo de alimento. Os indriyas são ambos, a faculdade e os órgãos dos sentidos. Há neste corpo os órgãos materiais, como distinguidos da faculdade do sentido. No corpo físico (śarīra-kośa) existem seis kośas externos – ou seja, cabelo, sangue, carne [110] que vem da mãe, e osso, músculo, medula que vem do pai. Os órgãos do sentido (indriya) são de dois tipos – ou seja, jnānendriyas ou órgãos da sensação, através do qual o conhecimento do mundo externo é obtido (ouvido, pele, olhos, língua, nariz); e karmendriya ou órgãos da ação (boca, braços, pernas, ânus, pênis) as funções dos quais são o discurso, audição, caminhar, excreção e procriação.

107 – Uma limitação aparentemente condicionada do absoluto.
108 – De acordo com o ensinamento "Teosófico", os primeiros dois invólucros são, aparentemente, o corpo físico em suas formas densa (Anna-Mayā) e etérica (Prāṇa-maya). Mano-maya representa o astral (Kāma) e o corpo mental inferior; Vijnāna-maya o mental superior ou (teosoficamente) o corpo causal, e o mais elevado o corpo Ātmico.
109 – Mānasollāsa do Suresvarācārya, comentário sobre o terceiro śloka do Dakṣina-mūrti-stotra.

PRĀṆA-MAYA KOŚA

O Segundo invólucro é o prāṇa-maya kośa, ou invólucro do "alento" (prāṇa), que se manifesta no ar e no éter, os elementos presidem no Anāhata e no Viśuddha Cakras.

Existem dez vāyus (ares) ou forças vitais internas, das quais, os primeiros cinco [111] são os principais – ou seja, a safira prāṇa; apāna, a cor de uma nuvem carregada; o vyāna prateado; udāna, a cor do fogo; e o samāna cor de leite. Estes são todos os aspectos da ação de um Prāna-devata. Kundalinī é a Mãe do Prāna, o qual Ela, a Mūla -Prakrtī, iluminada pela luz do Supremo Ātmā, gera.

Prāṇa é vāyu, ou a força universal da atividade, dividido na entrada de cada uma das cinco funções individuais. Considerado especificamente, prāṇa é a inspiração, o qual com a expiração, é de oito e doze polegadas, respectivamente. Udāna é o vāyu ascendente. Apāna é o vāyu descendente, expelindo vento, excremento, urina e sêmen. Samāna, ou vāyu coletivo, acende o fogo corporal, "conduzindo igualmente o alimento etc., através do corpo". Vyāna é o vāyu separado, realizando a divisão e a difusão. Estas força fazem a respiração, a e xcreção, a digestão e a circulação.

110 – O Prapānca-Sara (Capítulo II) dá śukla (sêmen) ao invés de mām sa (carne).
111 – Veja Sārada-tilaka. Os vāyus Menores são Nāga, Kūrma, Krkarā, devadatta, dhanaṃjayā, produzindo soluço, fechar e abrir dos olhos, auxilio na digestão, bocejar e dilatação, "que não deixa sequer o cadáver".

MANO-MAYA, VIJNĀNA E ANANDA-MAYA KOŚAS

Os dois invólucros seguintes são o mano-maya e o vijnāna kohas. Estes constituem o antah-karana, que é quádruplo, ou seja, a mente em seu duplo aspecto de buddhi e manas, auto invólucro (ahaṃkāra) e citta. [112] A função do primeiro é da dúvida, saṃkalpavikalpātmaka (incerteza, certeza); do segundo, determinação (niscaya-kāriṇi); do terceiro (egoity); do quarto, consciência (abhimana). Manas, automaticamente, registra os fatos que os sentidos percebem. Buddhi, atendendo a tais registros, discrimina, determina e conhece o objeto registrado, que é definido sobre e contra o eu subjetivo pelo Ahaṃkara. A função de citta é a da contemplação (cintā), a faculdade [113] a qual a mente em seu sentido mais amplo ergue-se para o assunto de seu pensamento e habita nele. Enquanto buddhi tem, senão três momentos no qual ele nasce, existe e morre, citta perdura.

O antah-karaṇa é o mestre dos dez sentidos, que são as portas externas através das quais ele busca o mundo exterior. As faculdades, como opostas aos órgãos ou instrumentos dos sentidos, reside aqui. Os centros dos poderes inerentes nos últimos dois invólucros são o Ājnā Cakra e a região acima deste e abaixo do Sahasrāra Lótus. No último, o Ātmā do invólucro anterior da bem-aventurança reside. O corpo físico ou o grosseiro, é chamado de Sthūla-śarīra. O corpo sutil (Sūkṣmaśarīra também chamado de linga śarīra e kārana-śarīra) compreende os dez indriyas, manas, ahaṃkāra, buddhi e as cinco funções do prāṇa. este corpo sutil contem em si mesmo a causa do renascimento no corpo físico quando o período da reencarnação chega.

O ātmā, por sua associação com os upādhis, tem três estados de consciência – ou seja, o jāgrat, ou estado de vigília, quando através dos órgãos dos sentidos ele percebe os objetos dos sentidos através da operação de manas e de buddhi. Isto é explicado no Īśvara-pratya-bhījnā como se segue – "o estado de vigília, querida, parta todos é a fonte da ação externa através da atividade dos sentidos". O Jīva é chamado jāgari – ou seja, aquele que toma sobre si mesmo o corpo físico chamado Viśva. O segundo é o svapna, o estado de sonho; quando os órgãos dos sentidos são retirados, Ātmā é consciência de imagens mentais geradas pelas impressões da experiência de jāgrat. Aqui manas deixa de registrar as impressões sensoriais, e ele e buddhi trabalham naquilo que manas registrou no estado de vigília.

A explicação desse estado também é dado no trabalho anteriormente citado: "O estado de svapna é a objetivação das visões percebidas na mente, devido à percepção da idéia lá latente". Jīva no estado de svapna é denominado taijasa. Sua individualidade é fundida no corpo sutil. Hiranya-garbha é a forma coletiva desses jīvas, como Vaiśvānara é a tal forma do jīva no estado de vigília.

---

112 – De acordo com Asṃkhya, citta está incluído no buddhi. A citação acima é a classificação Vedantica.
113 – O mais importante do ponto de vista da adoração por conta do mantra-samaraṇa, devatā-samaraṇa etc.

O terceiro estado é aquele de suṣupti, ou sono sem sonhos, quando o próprio manas é retirado, e buddhi, dominado por tamas, preserva somente a noção: “Felizmente eu dormia; eu não estava consciente de nada” (Pātanjala-yoga-sūtra). No macrocosmos a upādhi destes estados também é chamada Virāṭ, Hiraṇyagarbha e Avyakta. A descrição do estado do sono é dada no Śiva-sūtra como aquele no qual há incapacidade de discriminação ou ilusão. Pela narrativa citada no Pātanjala-sūtra, três modificações do avidyā são indicadas – ou seja, ignorância, egoísmo e felicidade. Sono profundo é aquele no qual estes três existem. A pessoa naquele estado é chamada prājna, sua individualidade sendo misturada no corpo causal (kārana). Uma vez que no estado de sono o prājna se torna Brahman, ele não é mais o jīva como antes; mas o jīva não é nem o Supremo Um (Paramātmā), porque o estado é associado com avidyā. Daí, porque o veículo no jīva no estado de sono é Kārana, o veículo do jīva no quarto é dito ser o mahā-kāraṇa. Īśvara é a forma coletiva do prājna jīva.

Além de suṣupti está turīya, e além de turīya está o quinto estado transcendente sem nome. No quarto estado śuddha-vidya é necessário, e este é somente a única realística para o yogī que ele alcança através do samādhi yoga. Jīva em turīya está imerso no grande corpo causal (Mahā-kārana). O quinto estado surge da firmeza no quarto estado. Quem está neste estado se torna igual a Śiva, ou, mais estritamente, tende a se aproximar em uma igualdade; pois é somente além daquele, que “o imaculado alcança a mais elevada igualdade”, que é a unidade. Daí, mesmo no quarto e quinto estados, existe uma ausência de perfeição plena o qual constitui o Supremo. Bhāskararāyā, em seu comentário sobre o Lalitā, quando aponta que a teoria tântrica adiciona o quarto e quinto estados aos primeiros três adotados pelos seguidores dos Upaniṣads, diz que os últimos estados não são enumerados separadamente por eles devido à ausência naqueles dois estados da perfeição plena de Jīva ou de Śiva.

NĀDĪ

Diz-se que existem [114] 3½ de crores de nāḍīs no corpo humano, dos quais alguns são físicos e alguns são sutis. Nādi significa um nervo ou artéria no sentido comum; mas todas as nāḍīs dos quais os livros sobre o Yoga [115] falam não são deste caráter físico, mas são canais sutis de energia. Destas nāḍīs, as principais são catorze; e daquelas catorze, iḍā, pingalā e suṣumnā são as principais; e, novamente, destas três, suṣumnā é a maior, a que todas as outras estão subordinadas. Suṣumnā está na cavidade do meru no eixo cérebro-espinhal [116]. Ela se estende do Mūlādhāra Lótus, no centro tattvico da terra [117], até a região cerebral. Suṣumnā está na forma do Fogo (vahni-svarūpa), e tem em si a vajrinināḍī na forma do sol (Sūrya-svarūpā). Dentro da última está a citrā pálida, gotejando néctar, ou citrinī nāḍī, o qual também é chamada de Brahma-nāḍī, na forma da lua (candra-varūpā). Suṣumnā é assim triguṇā. Os vários lótus nos diferentes Cakras do corpo (veja post) estão todos suspensos a partir de citra-nāḍī, os Cakras sendo descritos como nós na nāḍī, que é tão fino quanto a milésima parte de um fio de cabelo. Fora do meru, e em cada lado de suṣumnā, estão as nāḍīs, iḍā e pingalā. Idā está no lado esquerdo e em torno de suṣumnā, tem sua extremidade na narina esquerda. Pingalā está na direita e também em torno de suṣumnā, entra na narina direita. Suṣumnā, interlaçado por iḍā e pingalā e passando em torno de ājnā-cakra, formam assim a representação do caduceu de Mercúrio. Iḍā é de uma cor pálida, semelhante à lua (candra-svarūpā), e contém o néctar. Pingalā é vermelho e é semelhante ao sol (sūrya-svarūpā), contendo o “veneno” do fluido da mortalidade. Estes três “rios”, que estão unidos no ājnā-cakra, fluem separadamente daquele ponto, e por esta razão o ājnā-cakra é chamado de mukta triveni (a junção dos rios sagrados).

---

114 – Nāḍi-vijnāna (capítulo 4 e 5).
115 - Ṣat-cackra-nirupaṇa (comentário sobre o verso 1) citando do Bhūta śuddhi Tantra, fala das 72.000 Nāḍis (veja também Niruttara Tantra, Prāṇatosī, pg. 35), e o Śiva-asṃhitā (2. 13) dos três lacs e 50.000.
116 – Foi pensado, sobre a autoridade do Tantra-cūḍā-maṇi, que Suṣumnā está do lado de fora do Meru; mas isto não é assim, como o Autor do Ṣat-cackra-nirupaṇa aponta (verso 2). Iḍā e Pingalā estão fora do Meru; a passagem citada no Nigama tattva-sāra referindo-se a Suṣumnā, Vajrā e Citrīnī.
117 – Os Tattvas da “terra”, “água”, “fogo”, “ar” e “éter” não são identificados com o assim chamados “elementos” populares daqueles nomes.

Mūlādhāra é chamado de Yuktā (unido) triveni, pois é o local de encontro das três nāḍīs que também são chamadas Ganga (Iḍā), Yamunā (Pingalā) e Sarasvati (Suṣumnā), os três rios sagrados da Índia. A abertura do final de Suṣumnā no mūlādhāra é chamado de brahma-dvāra, que é fechado pela Devī Kuṇḍalinī enrolada sobre ele.

CAKRAS

Existem seis cakras, ou centros Tattvicos dinâmicos, no corpo – ou seja, Mūlādhāra, Svādhiṣṭhāna, Maṇipūra, Anāhata, Viśuddha e Ājñā – que são descritos nas notas seguintes. Sobre todos estes está o lótus de mil pétalas (sahasrāra-padma)

MŪLĀDHĀRA

Mūlādhāra [118] é um espaço triangular na porção mediana do corpo, com o ápice voltado para baixo, como a yoni de uma jovem. Ele é descrito como um lótus vermelho de quatro pétalas, situado entre a base do órgão sexual e o ânus. "Terra" evoluído da "água" é o Tattva do Cakra. Sobre as quatro pétalas estão os quatro Varnas dourados – Vaṃ, śaṃ, ṣaṃ e saṃ [119]. Nas quatro pétalas apontadas para as quatro direções (Īśāna etc) estão as quatro formas de bem-aventurança – yogānanda (yoga bem aventurança), paramānanda (suprema bem aventurança), sahajānanda (natural bem aventurança) e virānanda (vira bem aventurança). No centro deste lótus está o Svayaṃbhū-linga, marrom avermelhado, como a cor de uma folha jovem. Citriṇī-nāḍī está figurada como um tubo, e a abertura no final da base do linga é chamada de porta de Brahman (Brahma-dvāra), através da qual a Devi ascende [120]. O lótus, linga e brahma-dvāra, estão pendurados para baixo. A Devī Kuṇḍalinī, mais sutil do que a fibra do lótus, e tão luminosa quanto o relâmpago, repousa adormecida e enrolada como uma serpente em torno do linga, e fecha com Sua boca a porta de Brahman. A Devī tem formas no Brahmānda. Sua forma mais sutil no piṇḍāṇḍa, ou corpo, é chamada de Kuṇḍalinī, uma forma de Prakṛti permeando, suportando e expressado na forma do universo inteiro; "o Dançarino Brilhante" (como o Śaradatilaka A chama) "na cabeça semelhante ao lótus do yogī". Quando despertada, é Ela quem dá à luz ao mundo feito do mantra [121]. Um triângulo vermelho ardente rodeia Savayaṃbhū-linga, e dentro do triângulo está o vermelho Kandarpa-vāyu, ou ar, de Kāma, ou forma do apana vāyu, pois aqui está a sede do desejo criativo. Do lado de fora do triângulo está um quadrado amarelo chamado de pṛthivi-mandala (terra), ao qual estão ligados os "oito trovões" (aṣta-vajra). Aqui está o Bīja "Laṃ" e dentro dele pṛthivi sobre as costas de um elefante. Aqui também estão Brahmā e Sāvitrī [122], e a Śakti Dākinī [123], vermelha, de quatro mãos.

118 – Mūla, a raiz; ādhāra, suporte; pois o mūlādhāra é a raiz de Suṣumnā e aquela no qual Kuṇḍalinī repousa.
119 – Nem é preciso dizer que não é suposto que exista qualquer lótus real, ou letras, gravadas neles. Estes e outros termos são empregados para representar realidades da experiência do yoga. Assim, o lótus é um plexo de nāḍīs, a disposição do último no Cakra particular em questão determinando o número de pétalas.
120 – Por isso ela é chamada de Lālitā Sahasra-nāma (verso 106) Mūlādhārām-bujārudh.
121 – Veja Prāṇa-toṣinī, página 45.
122 – A Devī é Sāvitrī como esposa do Criador, que é chamada de Savitā porque Ele criou os seres.
123 – Quem, de acordo com o Sammohana-Tantra (capítulo II), age como protetor da porta.

SVĀDHIṢṬHĀNA

Svādhiṣṭhāna é um lótus de seis pétalas na base do órgão sexual, acima de mūlādhāra e abaixo do umbigo. Seu pericarpo é vermelho, e suas pétalas são como relâmpagos. "Água" evoluído do "fogo" é o Tattva deste Cakra. Os Varṇas sobre as pétalas são baṁ, bhaṁ, maṁ, yaṁ, raṁ e laṁ. Nas seis pétalas estão também os vṛttis (estados, qualidades, funções ou inclinações) – ou seja, praśraya (credulidade), a-viśvāsa (suspeita, desconfiança), avajnā (desdém), mūrchchā (ilusão ou, como alguns dizem, aversão, desafeto, repugnância), sarva-nāśa (falso conhecimento) [124] e krūrat (impiedade). Dentro de um espaço semicircular no pericarpo estão o Devatā, o Mahāviṣṇu azul escuro, Mahālakṣmī e Saraswatī. Em frente está a Rākinī Śakti, azul, de quatro mãos, e o bīja de Varuṇa, Senhor da água ou "Vaṃ". Dentro do Bīja existe a região de Varuṇa, da forma de uma meia-lua, e nele está o próprio Varuṇa sobre um jacaré branco (makara).

MAṆIPŪRA

Maṇipūra Cakra [125] é um lótus dourado de dez pétalas, situado acima do último, na regiões do umbigo. "Fogo" evoluído do "ar" é o Tattva do Cakra. As dez pétalas são da cor de uma nuvem, e sobre elas estão os Varṇas azuis – daṁ, dhaṁ, naṁ, taṁ, thaṁ, daṁ, dhaṁ, naṁ, paṁ, pham, e as dez vṛttis (veja anterior) – ou seja, lajjā (vergonha), piśunata (inconstância), īrṣā (ciúme), tṛṣṇā (desejo), suṣupti (preguiça) [126], viṣāda (tristeza), kaṣāya (embotamento), moha (ignorância), ghṛṇā (aversão, desgosto), bhaya (medo). Dentro do pericarpo está o Bīja "Raṃ", e uma figura triangular (maṇḍala) de Agni, Senhor do Fogo, de cada lado da figura estão ligados três sinais auspiciosos, ou suásticas. Agni, vermelho, de quatro mãos, e sentado sobre um carneiro, está dentro da figura. Em frente dele estão Rudra e sua Śakti Bhadra-kāli. Rudra é da cor do vermelhão, e é velho. Seu corpo está coberto com cinzas. Ele tem três olhos e duas mãos. Com uma delas ele faz o sinal que concede dádivas e bênçãos, e com a outra ele faz o sinal que dissipa o medo. Junto dele está a Śakti Lākinī de quatro braços, da cor do ouro derretido (tapta-kāncana), usando vestimentas e ornamentos amarelos, sua mente está enlouquecida com paixão (mada-matta-citta). Acima do lótus está a morada e a região de Śūrya. A região solar bebe o néctar que goteja da região da Lua.

---

124 – Literalmente "destruição de todas as coisas", que o falso conhecimento leva.

125 – Assim chamado porque, como dito por alguns, durante a adoração samaya da Devī é (Pūra) com joias (manī): veja Comentário de Bhāskara-rāya sobre Lalitāsahasra-nāma, versos 37 e 38. Por outros é assim chamado porque (devido a presença do fogo) é semelhante a uma joia.

126 – Profundamente assim, com completa aversão à ação: ausência de toda energia.

ANĀHATA

Anāhata Cakra é um lótus vermelho escuro, de doze pétalas, situado acima do último e na região do coração, que deve ser distinguido do lótus do coração com a face voltada para cima e de oito pétalas, citado no texto, onde a divindade patrona (Iṣta-devatā) é meditada nele. "Ar" evoluído do "Éter" é o Tattva do primeiro Lótus. Sobre as doze pétalas estão os Varṇas vermelhões – Kam, Khaṁ, Gaṁ, Ghaṁ, Naṁ, Caṁ, Chaṁ, Jaṁ, Jhaṁ, Ñaṁ, Ṭaṁ, Ṭhaṁ e as doze Vṛttis (veja anterior) – ou seja, āśa (esperança), cinta (cuidado, ansiedade), ceṣtā (esforço), mamata (sentido de meu) [127], daṃbha (arrogância ou hipocrisia), vikalatā (fraqueza), ahaṃkāra (presunção), viveka (discriminação) lolatā (avareza), kapaṭata (duplicidade), vitarka (indecisão), anutāpa (arrependimento). Uma maṇḍala triangular dentro do pericarpo deste lótus do brilho do relâmpago é conhecido como Trikona Śakti. Dentro desta maṇdala está um Bānalinga vermelho chamado de Nārāyana ou Hiraṇyagarbha, e junto dele Īśvara e sua Śakti Bhuvaneśvarī. Īśvara, que é o Suserano do primeiros três Cakras é da cor do ouro derretido, e com Suas duas mãos concede bênçãos e dispersa o medo. Junto dele está a Śakti Kākinī de três olhos, brilhosa como o relâmpago, com quatro mãos, segurando o laço e um copo de bebida, e fazendo os símbolos da bênção e aquele que dispersa o medo. Ela usa uma guirlanda de ossos humanos. Ela está excitada e seu coração está suavizado com o vinho [128]. Aqui também estão as outras principais Śaktis, tal como Kala-ratri, bem como também o Bīja do ar (vāyu), ou "Yam". Dentro do lótus está uma mandala de seis cantos, de cor esfumaçada, e na região circular do Vāyu de cor da fumaça, que está sentado sobre um antílope preto. Aqui também está o Ātmā corporificado (Jīvātmā), como a chama afunilada de uma lâmpada.

127 – Resultando em apego.
128 – ["... mais do que um pouco bêbado, e mais do que um pouco louco."]

VIŚUDDHA

Viśuddha Cakra ou Bhāratishthāna, morada da Devī do discurso, está acima do último na extremidade inferior da garganta (Kaṇṭha-mala). O Tattva deste Cakra é o “Éter”. O Lótus é de uma cor esfumaçada, ou a cor do fogo percebido através da fumaça. Ele tem dezesseis pétalas, que carregam as vogais vermelhas – aṁ, āṁ, iṁ, īṁ, uṁ, ūṁ, ṛṁ, ṝṁ, ḷṁ, ḹṁ, eṁ, aiṁ, oṁ, aṁ, aḥ [129]; as sete notas musicais (niṣada, ṛṣabha, gāndhāra, ṣadja, madhyama, dhaivata e pañcama); “veneno” (na oitava pétala); os Bījas huṁ, phat, vauṣat, vaṣat, svadhā, svāhā, namah e nas dezesseis pétalas, o néctar (amṛta). No pericarpo está uma região triangular, dentro do qual está o Śiva andrógino conhecido como Ardhanārīśvara. Também há as regiões da lua cheia e do éter, com seu Bīja Haṃ. O ākāśa-maṇḍala é transparente e de forma redonda. O próprio Ākāśa está aqui vestido de branco e montado sobre um elefante branco. Ele tem quatro mãos que segura o laço [130] (paia), a presa do elefante [131] (aṇkuśa) e com a outra ele faz os mudrās que concedem bênçãos e dissipam o medo. Śiva é branco, com cinco faces, três olhos, dez braços e está vestido com pele de tigre. Junto Dele está a Śakti Śakinī branca, vestida com roupas amarelas, segurando em Suas quatro mãos o arco, a flecha, o laço e o gancho.

Acima do Cakra, na raiz do palato (tālumula) está um Cakra oculto chamado Lalanā e, em alguns Tantras, Kalā Cakra. Ele é um lótus vermelho com doze pétalas, comportando as seguintes vṛttis – śraddhā (fé), santosha (contentamento), aparādha (sentido do erro), dama (autocomando), māna [132] (raiva), sneha (afeição), [133] śoka (tristeza, luto), kheda (desânimo), śuddhatā (pureza), arati (distanciamento), sambhrama (agitação), [134] Urmi (apetite, desejo).

---

129 – [Os dois últimos são *anusvarā* e *viśarga*, não estritamente vogais, mas marcas que modificam os sons das vogais, tradicionalmente contadas com as vogais no alfabeto. A primeira é romanizada como “ṁ” ou “ṃ”. Na representação simbólica das letras sobre os lótus (veja, por exemplo, as placas em O Poder da Serpente) elas estão escritas com o ponto anusvara acima, enquanto o anusvara e o viśarga estão acompanhados da primeira vogal, अ (a), pois ambos o “a” e o anusvara parecem ser o mesmo tanto no Devanagari (अं) quanto na forma romanizada].

130 – A própria Devī segura o laço do desejo. O desejo é a forma vāsanā e o laço é a forma grosseira (veja a nota seguinte).

131 – O Vāmakeśvara Tantra diz: “O laço e a presa do elefante Dela são citadas como um desejo e raiva”. Mas o Yoginī-hṛdaya I, 53 diz: “O laço é icchāśiakti, o aguilhão é jnāna-śakti e o arco e a flecha são kriyā-śakti”.

132 – Geralmente aplicado ao caso da raiva entre duas pessoas que são apegadas uma a outra, como no caso do homem e da mulher.

133 – Para os mais jovens ou inferiores a si mesmo.

134 – Através do respeito.

ĀJÑĀ

Ājñā Cakra também é chamado de Parama-Kula e Muktatri-Venī, pois é a partir daqui que as três nāḍīs - Īḍā, Pingalā e Suṣumnā – separam-se. Ele é um lótus de duas pétalas, situado entre as duas sobrancelhas. Neste Cakra não há nenhum Tattva grosseiro, mas o Tattva sutil da mente [135] está aqui. Hakārārdha, ou a metade da letra Ha está aqui também. Sem suas pétalas estão os Varṇas vermelhos "Haṁ" e "Kṣaṁ". No pericarpo está o Bīja oculto "Om". Nas duas pétalas e no pericarpo estão as três guṇas – sattva, rajas e tamas. Dentro da maṇḍala triangular no pericarpo existe um brilhante (tejōmaya) linga na forma do praṇava (praṇavākṛti), que é chamado de Itara. Para-Śiva na forma do Haṃsa (Haṃsa-rūpa) também está com sua Śakti – Siddha-Kāli. Nos três cantos do triângulo estão Brahma, Viṣṇu e Maheśvara, respectivamente. Neste Cakra está a Śakti Hākinī branca, com seus cabeças e quatro mãos, nas quais estão o jñana mudrā [136], um crânio, um tambor (damaru) e um rosário.

SAHASRĀRA PADMA

Acima do ājñā-cakra existe outro Cakra secreto chamado Manas-cakra. Ele é um lótus de seis pétalas nos quais estão śabda-jñāna, sparśa-jñāna, rūpa-jñāna, āghraṇopalabhi, rasopabhoga e svapna, ou as faculdades da audição, do tato, da visão, do olfato, do paladar e do sono, ou a ausência deste.

Acima disto, novamente, existe outro Cakra secreto chamado de Soma-cakra. Ele é um lótus de dezesseis pétalas, o qual também são chamados dezesseis Kalas [137]. Estes Kalas são chamados kṛpā (misericórdia), myduta (gentileza), dhairya (paciência, serenidade), vairāgya (desapego), dhṛti (constância), sampat (prosperidade), [138] hasya (alegria), romānca (emoção, arrebatamento), vinaya (sentido de decência, humildade), dhyāna (meditação), susthiratā (quietude, serenidade), gambhirya (gravidade), [139] udyama (empresa, esforço), akṣobha (emotividade), [140] audarya (generosidade) e ekāgratā (concentração).

Acima deste último Cakra está "a casa sem suporte" (nirālamba-purī) onde os yogīs percebem o radiante Īśvara. Acima deste está o praṇava brilhando como uma chama, e acima do praṇava o Nāda crescente branco, e acima deste último o ponto Bindu. Há, em seguida, um lótus branco de doze pétalas com sua cabeça para cima, e sobre este lótus está o oceano de néctar (sudhā-sāgara), a ilha de joias (maṇidvīpa), o altar de joias (maṇi-pītha), as linhas bifurcadas semelhantes ao relâmpago a, ka, tha e aí Nāda e Bindu. Sobre Nāda e Bindu, como um altar, há o Paramahaṃsa, e o último serve como um altar para os pés do Guru; lá o Guru de tudo deve ser meditado. O corpo do Haṃsa sobre o qual os pés do Guru repousa é jñāna maya, as asas Āgama e Nigama, os dois pés de Śiva e de Śakti, o bico Praṇava, os olhos e a garganta Kāma-Kalā.

135 – [Especificamente (tanto quanto eu posso dizer de O Poder da Serpente), buddhi (como oposto a manas ou a vários outros tattvas sutis que possam ser sumarizados no Inglês "mente")].
136 – O gesto no qual o primeiro dedo é elevado e os outros fechados.
137 – Kalā – uma parte, também um dígito da lua.
138 – Ou seja, prosperidade espiritual.

139 – Do comportamento evidenciando uma natureza grave.
140 – O Estado de ser imperturbado por suas emoções.

Perto do lótus de mil pétalas está o décimo sexto dígito da lua que é chamado de amā kalā, que é semelhante a um relâmpago vermelho puro e brilhante, tão fino quanto uma fibra de lótus, pendurado para baixo, receptáculo do néctar lunar. Nele está o nirvāṇa-kalā crescente, luminoso como o Sol, e mais fino do que milionésima parte de um cabelo. Este é o I ṣta-devatā de tudo. Junto do nirvāṇa-kalā está a parama-nirvāṇa-Śakti, infinitamente sutil, brilhante como o Sol, a criadora do Tattva-jñāna. Acima dele estão Bindu e Visarga-Śakti, raiz e morada de toda bem-aventurança.

Sahasrāra-padma – ou o lótus de mil pétalas de todas as cores – pendurado com sua cabeça para baixo a partir do brahma-randhra acima de todos os Cakras. Esta é a região da causa primeira (Brahma-loka), a causa das seis causas anteriores. Ele é o grande Sol tanto cósmica quanto individualmente, em cuja refulgência Parama-Śiva e Ādyā-Śakti reside. O poder é a vācaka-Śakti ou saguṇa Brahman, mantendo potencialmente dentro de sim mesmo os guṇas, poderes e planos. Parama-Śiva está na forma do Grande Éter (paramākāśa-rūpī), o Supremo Espírito (paramātma), o Sol da escuridão da ignorância.

Em cada uma das pétalas do lótus estão colocadas todas as letras do alfabeto; e tudo o que há no Cakra inferior, ou no universo (brahmāṇḍa) existe aqui no estado potencial (avyakta-bhāva). Śaivas chama este local de Śivasthāna, Vaiṣṇavas de Parama-puruṣa, Śāktās de Devīsthāna, os sábios Saṃkhyas de Prakṛti-puruṣa-sthana. Outros chamam por outros nomes, tais como Hari-hara-sthāna, Śakti-sthāna, Parama-Brahma, Parama-haṃsa, Parama-jyotih, Kula-sthāna e Parama-Śiva-Akula. Mas seja qual for o nome, todos falam o mesmo.

OS TRÊS TEMPERAMENTOS

Os Tantras falam dos três temperamentos, disposições, caráter (bhāva) ou classes de homens – ou seja, o paśu-bhāva (animal), o vīra-bhāva (herói) e o divya-bhāva (semelhante a deva, ou divino). Estas divisões são baseadas em várias modificações das guṇas (veja anterior) conforme elas se manifestam no homem (jīva). Foi apontado [141] que a classificação gnóstica análoga dos homens como material, psíquico e espiritual, corresponde às três guṇas do Sāṃkhya-darśana. No paśu o rajo-guṇa opera principalmente sobre tamas, produzindo características sombrias como erro (bhrānti), sonolência (tandrā) e preguiça (ālasy). É, contudo, um equívoco supor que o paśu é como um homem mau; ao contrário, um jīva desta categoria prova ser superior a um jīva da categoria seguinte. Se o primeiro, que é muito ligado à matéria, carece de iluminação, o último pode abusar da maior liberdade que ganhou. Existe também numerosas espécies de paśu, alguns mais, alguns menos tamásicos do que os outros. Alguns existem no mais inferior da escala, que marca o primeiro avanço sobre as formas mais elevadas de vida animal. Outros se aproximam e, gradualmente, imergem na categoria vīra. O termo paśu vem da raiz paś, “ligar”. O paśu é, de fato, o homem que está ligado por laços (paśa), do qual o Kulārṇava Tantra enumera oito – ou seja, compaixão (dayā), ignorância e ilusão (mohā), medo (bhaya), vergonha (lajja), desgosto (ghṛṇa), família (kula), costume (śila) e casta (varṇa). Outras enumerações são dadas das aflições que, de acordo com alguns, são sessenta e duas, mas todas essas divisões maiores são meramente elaborações de enumerações simples. O paśu também é o homem mundano, em ignorância e escravidão, como oposto ao yogī, e o tattva-jnāni. As três divisões de paśu também são citadas – ou seja, sakala, que são vinculados pelos três pāśas, chamados aṇu (falta de conhecimento ou conhecimento errôneo do eu), bheda (a divisão também induzida por māyā de um eu em muitos), e karma (ação e seu produto). Estas são as três impurezas (mala) chamadas āṇava-mala, māyā-mala e karma-mala. Partayakalā são aqueles vinculados pelo primeiro e pelo último, e Vijnāna-kevala são aqueles vinculados por aṇava-mala somente.

Quem se liberta das impurezas restantes de aṇu, torna-se o próprio Śiva. A Devī suporta o pāśa e é a causa dele, mas Ela também é paśupāśa-vimocinī [142], a Libertadora do paśu de sua escravidão.

---

141 – Richard Garbe, “Filosofia da Índia Antiga”, pg 48, como também diante dele, Baur.
142 – Lalitā-sahasra-nāma (verso 78).

O que foi dito dá noção exata do termo paśu. Os homens desta categoria também são descritos no Tantra por traços exteriores que são as manifestações da disposição interna. Assim, o Kubjika Tantra [143] diz: "Aqueles que pertencem ao paśu-bhāva são simples paśus. Um paśu não toca um yantra nem faz japa de mantra à noite. Ele se entretém em dúvidas sobre os sacrifícios e o Tantra; refere-se ao mantra como sendo meramente letras [144]. Ele não tem fé no guru e pensa que a imagem é somente um bloco de pedra. Ele distingue um deva do outro [145] e adora sem carne e sem peixe. Ele está sempre banhado devido a sua ignorância [146] em falar mal dos outros. [147] Tal pessoa é chamada paśu e ele é o pior tipo de homem". [148] Semelhantemente o Nitya Tantra [149] descreve o paśu como – "Aquele que não faz a adoração nem de noite nem ao entardecer, nem na última parte de dia [150], que evita a relação sexual, exceto no quinto dia depois do surgimento dos cursos [151] (ṛtukālam vinā devī vamanaṃ parivarjayet); que não come carne etc., mesmo nos cinco dias auspiciosos (pārvana)"; em breves palavras, aquele que, seguindo o Vedācāra, o Vaiṣṇavācāra e o Śaivācāra, são escravos pelas regras Vaidik que governam todos os paśus.

No caso do vira-bhāva, rajas trabalha mais amplamente sobre sattva, mas também (embora em graus menores, até o mais elevado estágio de divya-bhāva ser alcançado) trabalha mais amplamente independentemente para a produção de atos nos qual a tristeza pertence. Existem muitas classificações de vira. A terceira, ou mais elevada, classe do homem é do divyabhāva (do qual, novamente, existem diversos graus – alguns senão um estágio em avanço da mais elevada forma de vira-bhāva, outros a completa realização da natureza do deva), no qual rajas opera sobre sattva-guna para a confirmação da preponderância do último.

O Nityā Tantra [152] diz que do bhāva o divya é o melhor, o vīra do próximo é melhor, e o paśu o menor, e que devatā-bhāva deve ser despertado através de vira-bhava. O Picchilā Tantra [153] diz que a única diferença entre os homens vira e divya é que os primeiros são muito uddhata, pelo que é provável serem excitáveis, através da maior prevalência do trabalho independente do rajoguṇa neles do que no temperamento mais sáttvico calmante. É obvio que tais declarações não devem ser lidas com exatidão jurídica. Pode haver, de fato, uma diferença considerável entre um tipo inferior de vīra e o mais elevado tipo de divya, embora pareça ser verdade que esta qualidade de uddhata, o qual é referida como sendo a causa de tais diferenças, seja grande ou pequeno.

---

143 – Capítulo VII.
144 – Ao invés de ser Devatā. Semelhantemente o Nityā-Tantra (veja Prāna- toṣiṇi, 547 et seq.).
145 – Não reconhecendo que todos são senão manifestações múltiplas do Único.
146 – Ou seja, ele somente pensa da pureza externa e cerimonial, não da pureza mental interna etc.
147 – Ou seja, como os Vaiṣṇavas de mentalidade sectária fazem, todas as outras formas de adoração de seu próprio, uma falta comum do paśu de todo mundo. De fato, o Picchilā Tantra (capítulo XX) diz que o Vaiṣṇava deve adorar Parameśvara como um paśu.
148 – Todos os Tantras descrevem o paśu como a forma inferior dos três temperamentos. Nityā-Tantra, e o capítulo X do Picchilā Tantra, onde paśubhāva é descrito.
149 – Veja Prāna-toṣinī, p. 547.
150 – Como o Tantrika vīra faz.
151 – A sua duração habitual de quatro dias. Esta é uma injunção Vaidik, como a que se vê posteriormente. O Vīra e o Divya não estão senão vinculados ao maithuna no quinto dia somente; que é como fazer maithuna como parte do virācāra.
152 – Loc. cit.
153 Capítulo X, e também Utpatti-Tantra (cap.IXIV). Veja Prāna-toṣinī, p. 570, onde também bhāva é descrito como o dharma de manas.

O Kubjikā Tantra [154] descreve as características do divya como “aquele que diariamente faz abluções, saṃdhyā; e usando pano limpo, a marca tṛpuṇḍara em cinzas ou sândalo vermelho, e ornamentos de peças de rudrākṣa, realiza japa e arcana. Ele faz caridade diariamente também. Sua fé é forte nos Vedas, Śastras, Guru e Deva. Ele adora o Pitṛi e o Deva, executa todos os ritos diários. Ele tem um grande conhecimento de mantra. Ele evita todos os alimentos, exceto aqueles que seu guru oferece a ele, e toda crueldade e outras más ações, tanto em relação a amigos quanto a inimigos como um e o mesmo. ele mesmo sempre fala a verdade, e evita a companhia daqueles que condenam o Devatā. Ele adora três vezes ao dia, e medita em seu guru diariamente e, assim como Bhairava, adora Parameśvari com divya-bhāva. Ele considera todos os Devas como benéficos [155]. Ele se curva aos pés da mulher considerando-a como seu guru [156] (strinām pāda-talam dṛṣṭva guru-vad bhāvayet sadā). Ele adora a Devī à noite [157], e faz japa à noite com sua boca cheia de pān, [158] e faz reverência ao kulavṛkṣa. [159] Ele oferece tudo à Suprema Devī.

Ele considera este universo como permeado por strī (Śakti), e como Devatā. Śiva está em todos os homens, e o brahmanda todo está permeado por Śiva-Śakti. Ele sempre se esforça para a realização e a manutenção do devatā-bhāva, e é o próprio da natureza de um Devatā. aqui, novamente, o Tantra busca dar somente um quadro geral, os detalhes dos quais não são aplicáveis a todos os homens do divya-bhāva classe. A passagem mostra que ele, ou porções dele, referem-se ao ritual divya, pois algumas das práticas lá referidas não deveriam ser realizados pelos avadhatas que estão acima de todos os atos ritualísticos, embora ele também deveria mostrar (possivelmente em graus mais intensos) as crenças dos homens divyas de todas as categorias – que ele e todos os outros são senão manifestações do universo permeado pela Suprema Śakti. De acordo como o temperamento do sādhaka, assim é a forma de adoração e a sādhana. De fato, a adoração específica e a sādhana da outra categoria é estritamente proibida pelo Tantra para o paśu.

Diz-se neste Tantra [160] e em outro lugar [161] que, na Kali Yuga, as disposições para divya e paśu podem ser facilmente encontradas. Pode-se pensar, à primeira vista, que é difícil conciliar isto (na medida em que o paśu esteja em causa) com outras declarações sobre a natureza de suas respectivas classes.

---

154 – Capítulo VII.
155 – Ele adora todos os Devas, sem distinções. Por exemplo, um ortodoxo no interior do país Hindu, que é um adorador de Rāma, não pode nem mesmo levar ou ouvir o nome de Kṛṣṇa, embora tanto Rāma quanto Kṛṣṇa são cada um avatārā do mesmo Viṣṇu, que novamente é, em si mesmo, senão uma manifestação parcial da grande Śakti.
156 – Ele é mesmo strī-khanda-paṇajā-rudhira-bhūṣītah, pois ele é inafetado pelo pāśa de ghrnā ou lajjā.
157 – Adoração Vaidik é por dia.
158 – Ou seja, depois de comer, pān sendo tomado depois das refeições.
159 – Um termo esotérico, como ao que se percebe no Tantrābhidhāna. Semelhantemente (em Nityā Tantra), ele faz reverência a kulastrī, que é versado no Tantra e no mantra, quer ela tenha sido trazida por um dūti, é pūmśchāli, ou por veśyā e quer seja jovem ou velha.
160 – Capítulo 1, verso 24.
161 – Veja Śyāmārcana-candrikā, citado no Hara-tattva-didhitti, p. 343.

O termo paśu, neste e em passagens semelhantes, deve ser usado em um bom sentido [162] como se referindo a um homem que, embora tamásico, ainda realiza suas funções com aquela obediência à natureza que é mostrada pelos animais mais tamásicos ainda, livre das influências perturbadoras de rajas, que, se ela pode ser a fonte do bem, pode ser também, quando operando independentemente, a fonte do mal. [163] O comentarista explica a passagem citada do Tantra como significando que as condições e caracteres da Kali Yuga não são suscetíveis de produzirem paśu-bhava (aparentemente no sentido citado), ou para permitir seu ācāra (ou seja, Vaidhikācāra). Ninguém, ele diz, pode realizar completamente os ritos vedācāra, o vaiṣṇavācāra e o śaivācāra sem o qual os mantras Vaidhik, Paurānik e yajña são frutíferos. Ninguém segue agora através do brahmārya āśrama ou adota posteriormente no quinquagésimo ano aquilo que é chamado vānaprastha. Aqueles a quem os Vedas não controlam, não podem esperar o fruto das observâncias Vaidik.

Do contrário os homens que bebem, associam-se com os baixos e são caídos, assim como também aqueles homens que se associam com eles. Não podem, portanto, ser puramente paśu. Nestas circunstâncias os deveres prescritos pelos Vedas, que são apropriados para o paśu incapaz de executá-los, Śiva para a liberações dos homens na Era de Kali, proclamou o Āgama. Agora, não outra maneira. A explicação assim dada, portanto, sugere isto. O puro tipo de paśu para quem o vedācāra foi concebido não existe. Para outros que não sejam puramente paśu, o Tantra é o Śastra governante. Isto, entretanto, não significa que todos agora são competentes para o vīrācāra. Deve-se notar, contudo, que o Prāṇa-toṣinī [164] cita uma passagem que supostamente vem do Mahānirvāṇa Tantra, que está aparentemente em oposição direta ao que precede: Divya-vira-mayo bhāvah kalau nāsti kadā-cana. Kevalam paśu-bhāvena mantra-siddhirbhavenṛṇam. “Na Era de Kali não há nem divya ou vīrabhāva. É somente pelo paśu-bhāva que os homens podem obter o mantrasiddhi”.

Esta questão do bhava prevalecendo na Kali Yuga foi assunto de considerável discussão e diferença de opinião, e está somente pincelado aqui [165] explicando com considerável desconfiança quanto à sua completa exatidão.

---

162 – Assim o verso 54 fala do paśu como alguém que deve procurar as folhas, frutos e água para adoração, e não olhar para um Śūdra, ou mesmo pensar em mulher.
163 – Por esta razão é possível, em certos casos, que um paśu possa alcançar siddhi através do Tantra mais rápido do que um vīra pode.
164 – Páginas. 570-571.
165 – O assunto é difícil, e eu dei o supracitado.

GURU E ŚIṢYA

O Guru é o professor religioso e guia espiritual para cuja direção os Hindus ortodoxos de todas as divisões de adoradores se submetem. Há, na realidade, senão um Guru. O Guru humano comum é, senão, a manifestação do plano fenomenal do Ādināthā Mahākāla, o Supremo Guru que habita no Kailāsa. [166] É ele que entra e fala com a voz do Guru eterno no momento de doar o mantra. [167] Guru é a raiz (mūla) de dikṣa (iniciação). Dikṣa é a raiz do mantra. Mantra é a raiz do Devatā, e Devatā do mantra, assim que o Guru ocupa a posição de um avô para o Iṣṭa-devatā.

É o Guru que inicia e ajuda, e o relacionamento entre ele e o discípulo (śiṣ ya) continua até a realização do siddhi monístico. Manu disse: "*Dele que dá o nascimento natural e dele que dá o conhecimento do Veda, o doador do sagrado conhecimento é o pai mais venerável. Desde o segundo nascimento ou divino garante a vida para o duas vezes nascido neste mundo e no seguinte*". O Śastra é, de fato, pleno de grandeza do Guru. [168] O guru não deve ser pensado como um homem comum. Não há diferença entre Guru, Mantra e Deva. Guru é pai, mãe e Brahman. Guru, é dito, pode salvar da ira de Śiva, mas ninguém pode ser salvo da ira do Gu ru. Junto a esta grandeza há, contudo, responsabilidade, pois os pecados do discípulo recaem sobre ele.

Três linhagens de Gurus são adoradas; celestiais (divyānga), siddha (siddhānga) e humano (mānavanga). [169] O Kula-gurus são quatro em número, ou seja, o Guru, o Parama-guru, o Parāpara-guru e o Parameṣṭiguru, cada um destes sendo o guru do anterior. De acordo com o Tantra, uma mulher com as qualificações necessárias pode ser um guru e dar a iniciação. [170] Boas qualidades são requeridas no discípulo [171] e, de acordo com o Sārasaṃgraha um guru deve examinar e testar a intenção do discípulo por um ano. [172] As qualificações de um bom discípulo são citadas como sendo de bom nascimento, pureza de alma (śuddhātmā) e capacidade para o prazer, combinado com desejo para a liberação (puru-ṣārtha-parāyaṇah). [173] Aqueles que são indecentes (kāmuka), adúlteros (paradārātura), constantemente viciados no pecado (sadā pāpa-kriya), ignorante, preguiçoso e desprovido de religião, devem ser rejeitados. [174]

O perfeito sādhāka que está autorizado do conhecimento de todos os Śastras é quem é puro de espírito, cujos sentidos são controlados (jitendriyah), que está sempre engajado em fazer o bem a todos os seres, livre das falsas noções do dualismo, afeiçoado ao discurso, refugiando-se e vivendo na suprema unidade de Brahman. [175] Enquanto Śakti não é totalmente comunicada (veja a página seguinte) ao corpo do śiṣya a partir do guru, a relação de guru e śiṣya continua a existir. Um homem é śiṣya somente durante o tempo em que ele é um sādhaka. Quando, contudo, siddhi é alcançado, tanto Guru quanto Śiṣya se tornam acima deste dualismo. Com a realização do monismo puro, naturalmente esta relação, como todas as outras, desaparece.

---

166 – Guru sthānaṃ hi kailāsam (Yoginī-Tantra, Cap[itulo I).
167 – Mantra-pradāna-kāle hi mānuṣe naga-nandini,
Adhisthānaṃ bhavet tatra mahākālasya Śaṁ kari,
Atastu gurutā devī mānuṣe nātra sa ṃ śayah. (ibid.)
168 – Veja Cap I do Tantra-sāra, que também trata das qualidades do Guru; o relacionamento entre ele e o discípulo, qualidades do discípulo e assim por diante.
169 – Veja Capítulo VI., "A Grande Liberação."
170 – See post.
171 – Tantrasāra (cap.i).
172 – Veja Tantrasāra (cap.i) e Prāna-toṣinī, p. 108, Matsya-sūkta Mahātantra (cap.XIII).
173 – Matsya-sūkta Tantra (cap.XIII). Prāna-toṣinī, 108.
174 – Mahārudra-yāmala, 1. Khanda (cap.xv), 2. Khanda (cap.ii).
175 – Gandharva-Tantra (cap.ii.).

INICIAÇÃO: DĪKṢĀ

Iniciação [176] é a doação do mantra pelo Guru. No momento da iniciação, o guru deve primeiro estabelecer a vida do Guru em seu próprio corpo, que é a força vital (prānaśakti) do Supremo Guru cuja morada está no lótus de mil pétalas. Como uma imagem é o instrumento (yantra) no qual a divindade (devatva) é inerente, assim também é o corpo do Guru. No dia anterior o Guru deve, de acordo com o Tantra, instalar o candidato pretendente sobre um tapete de grama kuśa. Em seguida ele faz japa de um "mantra do sono" (suptamantra) em seu ouvido, e amarra seu cabelo no alto da cabeça. O discípulo que deve ter jejuado e observado a continência sexual, repete o mantra três vezes, prostrado aos pés de lótus do guru, e então se retira para descansar. A iniciação que se segue dá o conhecimento espiritual e destrói o pecado. Assim como uma lâmpada é acesa na chama de outra, assim a divina śakti, consistindo de mantra, é comunicada do corpo do Guru para o corpo do Śiṣya. Sem dikṣa, japa do mantra, pūjā e outros atos ritualísticos seriam inúteis. Certos mantras também, diz-se, são proibidos para śūdras e mulheres. Uma nota, contudo, no primeiro Chalākṣara-Sūtra no Lalita **177** deve, contudo, mostrar que mesmo os śūdras não estão impedidos de usar o Praṇava (Om), como geralmente é afirmado. Pois, de acordo com o Kālikā-Purana (quando se trata de svara ou tom), enquanto o udātta, anudātta e pracaya são apropriados para a primeira das castas, o svara, chamado aukāra, com anusvara e nāda, é apropriado para o śudra, que pode usar o Praṇava, quer no início ou no final do mantra, mas não como o dvija pode tanto no início quanto no final. O mantra escolhido para a iniciação deve ser adequado (anukūla). Quer um mantra seja sva-kūla ou a-kūla, a pessoa prestes a ser iniciada é determinada pelo kūla-cakra, o círculo zodiacal chamado rāśicakra e outro cakra, que pode ser encontrado descrito no Tantrasāra. A iniciação por uma mulher é eficaz; que por uma mãe é óctupla assim. [178] Certas formas especiais de iniciação, chamadas abhiṣeka, são descritas na nota seguinte.

---

176 – Quanto a quem pode iniciar, veja Tantrasāra, cap.i.

177 – Primeiro Chalāksara-Sūtra. Este é um índice para o Sahasra-nāmā, como Sarvānukramaṇikā para o Veda. Existem três svaras no laukikavyākarana— ou seja, udātta, o mais elevado acento, anudātta, seu oposto ou o acento mais inferior e svaritā, o qual Pānini diz na combinação (samāhrta) de ambos. Pracaya é Vaidik (chāndasa).

178 – Tantrasāra, loc. cit.

ABHIṢEKA

Abhiṣeka [179] é de oito tipos, e as formas de abhiṣeka que se seguem do primeiro ao último estágio, marcam graus cada vez mais elevados de iniciação. O primeiro śāktābhiṣeka é dado na entrada do caminho da sādhana. Ele é chamado assim porque o guru revela então ao śiṣya os mistérios preliminares do śakti-tattva. Por isto o śiṣya é limpo de toda śakti pecaminosa ou ruim ou inclinações e adquire uma nova e maravilhosa śakti. [180] O seguinte, pūrṇābhiṣeka é dado no estágio além da dakṣinācāra, quando o discípulo está qualificado para o puraścarāṇa e outras práticas para recebe-lo. Aqui o trabalho verdadeiro da sādhana começa. Āsana, yama, etc., fortalecem a determinação do discípulo (pratijñā) a perseverar nos mais elevados estágios da sādhana. A terceira é a fase difícil iniciada pelo Krama-dīksābhiṣeka, no qual se diz que o grande Vaśiṣṭha se torna envolvido, e no qual o Ṛṣi Viśvāmitra adquire brahmajñānā e então se torna um Brāhmaṇa. O sagrado cordão agora é usado em torno do pescoço como uma guirlanda. O śiṣya, então, é submetido a várias provações (parikṣā), recebe o sāmrājyābhiṣeka e o mahāsāmrājyābhiṣeka e finalmente chega ao mais difícil de todos os estágios introduzidos pelo yoga-dīkṣābhiṣeka. Nos estágios anteriores o sadhaka realizou o pañcāŋga-puraścarana e com a assistência de seu guru (com quem ele deve residir constantemente, e cujas instruções ele deve receber diretamente) ele faz o pañcaŋga-yoga – ou seja, o último dos cinco membros do aṣṭanga. Ele está, portanto, qualificado para o pūrṇa-dikṣābhiṣeka, algumas vezes chamado de virāja-grahaṇābhiseka. Na realização da perfeição do último grau, o sādhaka realiza seu próprio rito funeral (śrāddha), faz pūrnāhuti com seu sagrado cordão e seu rabo de cavalo. A relação de Guru e Siṣya cessa neste momento. Deste ponto ele ascende por si mesmo até que ele percebe a grande palavra So'ham ("Eu sou Ele"). Neste estágio, que o Tantra chama de jīvan-mukta (liberado ainda em vida) ele é chamado de Parama-haṃsa.

179 – Aspersão, unção, inauguração, consagração como de um rei ou discípulo.
180 – Do śāktābhiṣeka duas formas também são mencionadas – rājā e yogi (veja Prāṇatoṣini, 254; Vāmakeśvara Tantrā, cap.1; Niruttara-Tantra, (cap.vii). Quanto ao que se segue, veja Tantrarahasya, citado posteriormente.

SĀDHANA

Sādhana é o que produz siddhi (q.v.). É o meio, ou prática, pelo qual o fim desejado pode ser alcançado, e consiste de exercício e treino do corpo e faculdades psíquicas, sobre o qual a perfeição gradual do siddhi se segue, a natureza e o grau do qual, novamente, depende do progresso feito para a realização do ātmā, cujo véu veste o corpo. o significado empr egado são vários, tais como adoração (pūjā), externa ou mental; aprendizagem dos Śāstras; austeridades (tapas); o pañca-tattva, mantra e assim por diante. A sādhana assume um caráter especial de acordo com o propósito buscado. Assim, uma sādhana para o bra hma-jñāna, que consiste na aquisição de controle interno (śama) sobre buddhi, manas e ahaṃkāra; controle externo (dama) sobre os dez indriyas, discriminação entre o transitório e o eterno, e renúncia tanto do mundo quanto do paraíso (svarga), é obviamente diferente daquele prescrito para, diz-se, o propósito da magia inferior. O sādhaka e a sādhika são, respectivamente, o homem e a mulher que realizam a sādhana. Eles são, de acordo com suas qualidades física, mental e moral, divididos em quatro classes – mṛdu, madhya, adhimātraka e a mais elevada adhimātrama, que é qualificado (adhikārī) para todas as formas do yoga. De um modo semelhante, a divisão Kaula de adoradores estão divididos em prakṛti, ou o Kaula comum seguindo o vīracara, dedicado à prática ritual e sādhana, mas com uma mente mais voltada para a meditação, o conhecimento e o samādhi; e o mais elevado tipo de Kaula (kaulikottama) que, tendo superado todos as ritualísticas, medita sobre o Eu Universal.

CULTO

Há quatro diferentes formas de culto, correspondendo com os quatro estados (bhāva). [181] A realização de que o jīvātma e o paramātma são um, que todas as co isas são Brahman, e que nada além de Brahman existe, é o mais elevado estado ou brahm-bhāva. Constante meditação pelo processo do yoga sobre o Devatā no coração é o menor e mais mediano (dhyāna-bhāva); japa (q.v) e *stava* (hinos de oração) é ainda menor, e o menor de toda oração externa (pūjā) (q.v.). Pūjā-bhāva é aquilo que surge das noções dualísticas do adorador e do adorado; o servo e o Senhor. Essa dualidade existe em maior ou menor grau em todos os estados, exceto no mais elevado. Mas para quem, tenho realizado o advaita-tattva, sabe que tudo é Brahman, não há nem adorador nem adorado, nem yoga nem pūjā, nem dhāraṇa, dhyāna, stava, japa, vrata ou outro ritual ou processo de sādhana.

181 – Veja “Princípios do Tantra.”

No culto externo há a adoração quer de uma imagem (pratimā), ou de um yantra (q.v), que toma o seu lugar. O sādhaka deve adorar primeiramente a imagem mental interna da forma assumida pela Devī e, em seguida, pela cerimônia da doação da vida (prāṇa-pratiṣṭha), infunde a imagem com Sua vida pela comunicação para ele da luz e da energia (tejas) de Brahman que está dentro dele para a imagem externa, a partir do qual há a explosão do brilho Dela cuja essência é a própria consciência (caitanya-mayī). Ela existe como Śakti em pedra ou metal, ou em outro lugar, mas existe velada e aparentemente inerte. Caitanya (consciência) é despertado pelo adorador através do prāṇa-pratiṣṭha mantra.

Os ritos (karma) são de dois tipos. Karma é tanto nitya quanto naimittika. O primeiro é diário e obrigatório, e é feito porque é assim ordenado. Tais são o sandhyā (v.post), que no caso dos Śūdras está na forma tântrica, e pūjā diário (v.post) do Iṣṭa e Kula-Devatā (v.post). o segundo, ou karma condicional, é ocasional e voluntário, e é kāmya quando feito para obter um fim específico, tal como yajña para um objetivo em particular; tapas com a mesma finalidade (pois certas formas de tapas também são nitya) e vrata (v.post.).

O Śūdra está impedido de realizar os ritos Vaidik, ou a leitura dos Vedas, ou a recitação do mantra Vaidik. Seu culto é praticamente limitado àquele do Iṣṭa-Devatā e do Bāna-linga-pūjā, com o mantra Tāntrico e Paurānica e tais vratas como consistente de penitências e caridades. Em outros casos, o vrata é realizado através de um Brāhmaṇa. O Tantra não faz distinção de castas em relação ao culto. Todos podem ler os Tantras, realizar o culto Tāntrico, tal como o sandhyā (v.post) e recitar o mantra Tāntrico tal como o Gāyatrī Tāntrico. Todas as castas e mesmo os mais inferiores, candāla, podem ser um membro de um Cakra, ou círculo Tāntrico de adoração. No Cakra todos os seus membros participam da comida e da bebida juntos e são considerados mais superior do que os Brāhmaṇas, embora sobre o rompimento do Cakra a casta comum e as relações sociais são restabelecidas. Todos são competentes para a adoração especial Tāntrica, pois nas palavras do Gautamiya-Tantra, o Tantra-Śastra é para todas as castas e para todas as mulheres. [182] Estes últimos também excluídos no presente sistema Vaidik, embora dito por Śankha Dharma-śāstrakāra que a esposa pode, com o consentimento do seu marido, rápido, fazer votos, realizar homa e vrata [183] etc. De acordo com o Tantra, uma mulher pode não somente receber o mantra, mas pode, como um Guru, ser iniciada e dar a iniciação [184]. Ela é adorável como Guru, e como esposa do Guru. [185] A Devī é Ela mesma o Guru de todos os Śastras [186] e mulheres, como, de fato, todas as fêmeas que são a corporificação Dela são, em um sentido peculiar, Suas representantes na terra.

---

182 – Sarva-varṇādhikārascha nāriṇām yogya eva ca (cap.i).
183 – Tem sido dito que nem uma virgem (kumārī), uma mulher grávida (garbhiṇī), nem uma mulher durante o seu período, pode realizar vyata.
184 – Rudra-yāmala, 2 Khaṇda (cap.ii); 1 Khaṇda (chap, xv.), onde as qualificações são citadas.
185 – Ibid., 1 Khaṇda (chap, i); Mātṛka-bheda-Tantra (cap.viii); Annadalialpa Tantra citado no Prāṇa-toṣini, p. 68. Como o Yoginī-Tantra diz, gurupatnī maheśāni gurureva (cap.i).
186 – Kaṇkala-mālini-Tantra (cap.li).

FORMAS DE ĀCĀRA

Existem sete, ou como alguns dizem, nove divisões de adoradores. As divisões extras são enquadradas na seguinte citação. O Kulārṇava-Tantra menciona sete, que são dadas na seguinte ordem de superioridade, o primeiro sendo o inferior: Vedācāra, Vaiṣṇavācāra, Śaivācāra, [187] Dakṣiṇācāra, Vāmācāra, Siddhāntācāra, (Aghorācāra, Yogācāra) e Kaulācāra, o mais elevado de todos. [188] O ācāra é a forma personalizada de uma classe particular de sādhakas. Eles não são, como às vezes se supõem, seitas diferentes, mas sim estágios através do qual o adorador, neste ou em outros nascimentos, tem de passar antes de alcançar o supremo estágio do Kaula. [189] Vedācāra que consiste na prática diária dos ritos Vaidik, é o corpo bruto (sthūladeha), que compreende em si todos os outros ācāras, que são, como se fosse, seus corpos sutis (sūkṣma-deha) de vários graus. A adoração é, em grande parte, de um caráter ritual externo, o objetivo do qual é para fortalecer o dharma. Este é o caminho da ação (kriyā-mārga). No segundo estágio o adorador passa da fé cega para uma compreensão da suprema energia protetora de Brahman, para o qual ele tem sentimentos de devoção.

Este é o caminho da devoção (bhakti-mārga), e o objetivo neste estágio é a união dele e da fé adquirida anteriormente. Com um aumento de determinação para a proteção do dharma e a destruição do adharma, o sadhaka passa par o Śaivācāra, o estágio do guerreiro (kṣatriya), onde o amor e a misericórdia são adicionados com esforço árduo e a cultivação do poder. Há a união da fé, devoção (bhakti) e a determinação interna (antar-lakṣa). A entrada é feita sobre o caminho do conhecimento (jñana-mārga). Seguindo isto está o Dakṣinācāra, o qual no Tantra não significa “culto da mão direita”, mas “favorável” – ou seja, aquele ācāra que é favorável à realização da mais elevada sādhana, e portanto a Devī é a Dakṣiṇa-Kālikā. Este estágio começa quando o adorador pode fazer dhyāna e dhāraṇā da tripla śakti do Brahman (kriyā, icchā, jñāna) e compreender a conexão mútua (samanvaya) das três guṇas até que ele receba o pūrṇābhiṣekā (q.v.). Neste estágio o sādhaka é Śakta, e qualificado para adoração das tripla Śakti de Brahma, Viṣṇu e Maheśvara. Ele é plenamente iniciado no Gāyatrī-mantra, e adora a Devī Gāyatrī, a Dakṣiṇa-Kālikā ou Ādyā Śakti – a união das três Śaktis. Este é o estágio do Brahmanattva individual, e seu objetivo é a união da fé, devoção e determinação com o conhecimento da energia tripla. Depois disto, uma mudança de grande importância ocorre marcando, como se faz, a entrada no caminho do retorno (nivṛtti). Isto é o que leva a algumas pessoas a dividirem o ācāra em duas grandes divisões de Dakṣiṇācāra (incluindo os quatro primeiros) e Vāmācāra (incluindo os últimos três), dizendo que os homens nascem em Dakṣiṇācāra mas são recebidos por iniciação no Vāmācāra. O último termo não significa, como vulgarmente suposto, “culto da mão esquerda”, mas sim a adoração no qual a mulher (vāmā) entra, ou seja, latā-sādhana. Neste ācāra existe também a adoração da Vāmā-Devī. Vāmā aqui é “adverso”, no sentido de que o estágio é adverso a pravṛtti que governou em variados graus o ācāra anterior, e a entrada é feita aqui no caminho de nivṛtti, ou retorno à fonte onde o mundo teve origem. Até o quarto estágio o Sādhaka segue pravṛtti-mārga, o caminho de saída que o levou da fonte, o caminho do prazer mundano, embora contido pelo dharma. No primeiro inconscientemente e no último conscientemente, a sādhana tenta induzir nivṛtti, que, contudo, pode somente aparecer completamente depois da exaustão das forças do curso externo. Em Vāmācāra, contudo, o sādhaka começa diretamente a destruir pravṛtti e, com a ajuda do Guru (cuja ajuda é totalmente necessária) [190] cultiva nirvṛtti.

187 – Esta é, geralmente, considerada como uma seita distinta, embora o autor citado abaixo diz, de fato, que não seja assim. Aghora significa, diz-se, alguém que é liberado do terrível (ghora) saṃsara, mas em qualquer caso, muitos adoradores por falta de instrução de um siddha-guru têm se degenerado em meros comedores de cadáveres.

188 – Capítulo II. Uma descrição curta (de pouca ajuda) é dada no Visvasāra Tantra (capítulo XXIV). Veja também Hara-Tattva-dīdhiti, quarta edição, páginas 339 et seq.

189 – Veja este e o seguinte, o Sanātana-sādhana-tattva, ou Tantrarahasya de Sacchidānanda Svāmi. [Nenhuma citação para esta nota na minha cópia de texto – ED.]

190 – É relativamente fácil estabelecer regras para o parvṛtti-mārga, mas nada pode ser alcançado no Vāmācāra sem a ajuda do Guru.

O método neste estágio é usar as forças de pravṛtti de tal forma que as torne autodestrutivas. As paixões que escravizam podem ser empregadas para agir como forças em que a vida particular da qual elas são as mais fortes manifestações é elevada à vida universal.

A paixão que até agora tem de ir para baixo e para fora, é diretamente voltada para dentro e para cima e transformada em poder. Mas não são somente os desejos físicos inferiores de comer, beber e as relações sexuais que devem ser subjugadas. O sādhaka deve neste estágio começar a cortar todos os oito laços (pāśa) que marcam o paśu o qual o Kulārṇava Tantra enumera como pena (dayā), ignorância (moha), vergonha (lajjā), família (kula), costume (śila) e casta (varṇa). [191] Quando Śrī-Kṛṣṇa roubou as roupas de banho das Gopīs e as fez se aproximar deles nuas, ele removeu as vestimentas artificiais que são impostas sobre o homem no saṃsara. As Gopīs eram oito, como são os laços (pāśa), e os erros pelos quais o jīva é enganado são as roupas que Śrī-Kṛṣṇa roubou. Livre destes, o jīva é liberado de todos os laços que surgem de seus desejos, família e sociedade. Ele, então, alcança o estagio de Śiva (śivatva).

É o objetivo do Vāmācāra liberar dos laços que ligam os homens ao saṃsara, e para qualificar o sādhaka para o mais elevados graus da sādhana no qual o sāttvica guṇa predomina. Para os verdadeiramente sāttvicos não há nem apego nem medo e nem nojo. Aquele que foi iniciado neste estágio está pelos graus completos naqueles que se seguem – ou seja: Siddhāntācāra e, de acordo com alguns, Aghorācāra e Yogācāra. O sādhaka se torna mais e mais livre da escuridão do saṃsara e não é apegado a nada, não odeia nada e não tem vergonha de nada, tendo se libertado dos laços artificiais da família, casta e sociedade. O sādhaka se torna como o próprio Śiva, um morador do campo de cremação (smaśāna). Ele aprende a alcançar as alturas mais elevadas da sādhana e os mistérios do yoga. Ele aprende os movimentos dos diferentes vāyus no microcosmo, o kṣudra-brahmanda, a regulamentação do que controla as inclinações e as propensões (vṛtti). Ele aprende também as verdades relativas ao macrocosmos (brahmāṇḍa).

Aqui também o Guru o ensina o núcleo interno do Vedācāra. A iniciação pelo yoga-dīkṣā o qualifica totalmente para o yogācāra. Na realização no aṣṭāṇgayoga ele está apto para entrar no mais elevado estágio do Kaulācāra.

Kaula-dharma não é o sectário sábio, mas, o contrário, é o coração de todas as seitas. Este é o verdadeiro significado da frase que, como muitos outros se referindo ao Tantra, é mal compreendida e usada para fixar o kaula com hipocrisia – antah-śāktāh, bahih-śaivāh, sabhayam vaiṣ-ṇavāmatāh, nānā-rūpadharah kaulāh vicaranti mahītāle; (exteriormente, Śaivas; Vaiṣṇavas [192] em recolhimento; no coração, Śāktas; sob várias formas os Kaulas peregrinam sobre a terra). Um Kaula é alguém que passou através deste e de outros estágios, que tem sua própria doutrina íntima (quer estes adoradores saibam ou não) aquela do Kaulācāra. É indiferente o que a aparente seita Kaula pode ser. A forma é nada e tudo. Ela é nada no sentido de que não tem nenhum poder para restringir a própria vida interna do Kaula; e é tudo no sentido de que o conhecimento pode ser infundido em suas limitações aparentes com um significado universal. Assim entendido, as formas nunca são um laço. O Visva-sāra Tantra diz [193] do Kaula que "*para ele não há nem estado de tempo nem lugar. Suas ações não são afetadas quer pelas fases da lua ou a posição das estrelas. O Kaula vaga na terra em diferentes formas. Às vezes, aderindo às regras sociais (śiṣṭa), ele aparece aos outros, de acordo com suas normas, para ser diminuído (bhraṣṭa). Às vezes, novamente, ele parece ser tão sobrenatural como um fantasma (bhūta ou piśācā). Para ele não há diferença entre lama e pasta de sândalo, seu filho e seu inimigo, a casa e o campo de cremação*".

---

191 – Existem várias enumerações das "aflições" (pāśa) que são, contudo, somente elaborações das divisões menores. Assim, de acordo com o Devī-Bhāgavata, Moha é a ignorância ou confusão, e Maha-moha é o desejo pelos prazeres mundanos.
192 – Os Vaiṣṇavas está acostumados a se reunirem para cantar louvores de adoração a Hari, etc.
193 – Capítulo XXIV.

Neste estágio o sādhaka alcança o Brahma-jñāna, que é a verdadeira gnose em sua perfeita forma. Ao receber a mahāpūrna-dikṣa, ele realiza seu próprio rito funeral e morre para o saṃsara. Sentado sozinho em algum lugar silencioso, ele permanece em constante samadhi, e alcança sua forma nirvikalpa. A grande Mãe, a Suprema Prakṛti Mahāśakti, habita no coração do sādhaka que é agora o campo de cremação onde todas as paixões foram queimadas. Ele se torna um Parama-haṃsa, que é liberado enquanto ainda em vida (um jīvan-mukta).

Não se deve, contudo, supor que cada um destes estágios deve, necessariamente, ser passado por cada jīva em uma única vida. Do contrário, eles são normalmente atravessados no curso de inúmeros nascimentos. O entrelaçamento da vestimenta espiritual recomeça onde, em um nascimento anterior, ele foi interrompido pela morte. Na vida presente um sādhaka pode começar em qualquer estágio. Se ele nasceu em um Kaulācāra e assim é um Kaula em seu sentido mais amplo, isso é porque nos nascimentos anteriores ele obteve, pela sādhana, em estágios preliminares, sua entrada nele. O conhecimento da Śakti é, como Niruttara Tantra diz, adquirido depois de muitos nascimentos e, de acordo com o Mahānirvāṇa Tantra, é pelo mérito adquirido em nascimentos anteriores que a mente está inclinada ao Kaulācāra.

MANTRA

Śabda, ou som, que é de Brahman, e como tal a causa do Brahmāṇḍa, é a manifestação de Cit-śakti em si mesma. O Viśva-sāra Tantra diz [194] que o Para-brahman, como Śabda-brahman, cuja substância é todo o mantra, existe no corpo do jīvātmā. Ele é quer sem letra (dhvani) ou com letra (varṇa). O primeiro, o qual produz o último, é o aspecto sutil da śakti vital do jīva. Como o Prapañca-sāra diz, o brahmāṇḍa está permeado pela śakti, consistindo de dhvani também chamada de nāda, prāṇa e semelhantes. A manifestação da forma bruta (sthuā) de śabda não é possível se śabda não existir em uma forma sutil (sūkṣma). Os mantras são todos os aspectos de Brahman e manifestações de Kulakuṇḍalinī. Filosoficamente, śabda é a guṇa de ākāśa, ou o espaço etéreo. Não é, contudo, produzido por ākāśa, mas sim manifestado nele. Śabda é o próprio Brahman. Da mesma forma, contudo, como no espaço externo, ondas sonoras são produzidas de acordo com os movimentos do ar vital (prāṇavāyu) e o processo de inalação e exalação. Śabda primeiro surge no mūlādhāra e aquele que é conhecido por nós como tal é, de fato, a śakti que doa a vida ao jīva. Ela é quem, no mūlādhāra, é a causa da dhvani murmurante doce e indistinta, que soa como o zumbido de uma abelha preta.

O aspecto extremamente sutil que surge primeiramente no Mūlādhāra é chamado de Parā; menos sutil quando ele alcança o coração, ele é conhecido como Paśyanti. Quando ligado a buddhi, ele se torna mais denso, e é chamado Madhyamā. Por último, em sua plena forma física, ele é emitido da boca como Vaikharī. Como Kulakuṇḍalinī, cuja essência é todo o Varṇa e Dhvani, é senão a manifestação, e Ela mesma, do Paramātmā, assim a essência de todo o mantra é Cit, não obstante a sua manifestação externa como som, letras ou palavras; de fato, as letras do alfabeto que são conhecidas como akṣara, são nada senão o yantra de akṣara, ou o imperecível Brahman. Isto, contudo, somente é realizado pelo sādhaka quando sua śakti, gerada pela sādhana, está unida com o mantraśakti.

194 – Capítulo II.

Ele é o sthūla, ou forma densa de Kulakuṇḍalinī, surgindo em diferentes aspectos como diferentes Devatās, que é o Devatā governante (adhiṣṭhātri) de todo mantra, embora seja a forma sūkṣma, ou sutil, no qual todos os sādhakas objetivam. Quando o mantraśakti é despertado pela sādhana, o Devatā governante surge, e quando o perfeito mantra-siddhi é adquirido, o Devatā, que é Saccidānanda, é revelado. As relações de varṇa, nāda, bindu, vogal e consoante em um mantra, indica a aparência do Devatā em diferentes formas. Certos vibhūtis, ou aspectos do Devatā são inerentes a certos varṇas, mas a perfeita Śakti não aparece em qualquer, mas em um mantra inteiro. Qualquer palavra ou letra do mantra não pode ser um mantra. Somente aquele mantra no qual o Devatā revelou qualquer um de Seus aspectos em particular pode revelar aquele aspecto, e é, portanto, chamado de mantra individual daquele Seu aspecto em particular. A forma de um Devatā específico, portanto, surge do mantra em si, do qual aquele Devatā é o adhiṣṭhātrī-Devatā.

Um mantra é composto de certas letras dispostas em sequencia definida de sons, dos quais as letras são os sinais representativos. Para produzir o efeito desejado, o mantra deve ser entoado de maneira apropriada, de acordo com svara (ritmo) e varṇa (som). [195] Sua fonte textual deve ser encontrado no Veda, Purāṇa e Tantra. O último é essencialmente o mantra-śāstra, e por isso está dito no śastra corporificado que o Tantra, que consiste de mantra, é o paramātmā, os Vedas são o jīvātmā, Darśana (sistemas de filosofia) são os sentidos, Purāṇas são o corpo, e Smṛtis são os membros. O Tantra é assim a śakti da consciência, consistindo de mantra. Um mantra não e a mesma coisa como oração ou auto dedicação (ātmā-nivedana). Oração é transmitida nas palavras escolhidas pelo adorador, e tem seu significado claramente. Isto é somente ignorância dos princípios śāstricos que supõem que o mantra é meramente o nome para as palavras que se exprime o que se tem para dizer para a Divindade. Se fosse o sādhaka poderia escolher sua própria linguagem sem recurso aos sons eternos e determinados do Śāstra.

Um mantra pode, ou não, transmitir diretamente seu significado. Bīja (semente) mantra, tal como Aiṃ, Kliṃ, Hriṃ, não tem significado de acordo com o uso normal da linguagem. O iniciado, contudo, sabe que o seu significado é a própria forma (sva-rūpa) de um Devatā em particular, cujo mantra eles são, e que eles são a dhvani que faz todos os sons das letras e que existe em tudo o que podemos dizer ou ouvir. Todo mantra é, então, uma forma (rūpa) de Brahman. Embora se manifestando na forma de som e de letras do alfabeto, o Śāstra diz que eles vão para o Inferno quem pensa que o Guru é somente uma pedra e o mantra somente letras do alfabeto.

A partir de Manana, ou pensamento, surge a compreensão real da verdade monística, de que a essência de Brahman e o brahmāṇḍa são um e o mesmo. "MAN" do mantra surge a partir da primeira sílaba de Manana, e "TRA" de trāṇa, ou liberação da escravidão do saṃsara, ou mundo fenomenal. Pela combinação de MAN e TRA, que é chamado mantra, o qual evoca (āmantraṇa), o catur-varga (veja post), ou os quatro objetivos do ser senciente. [196] Embora uma simples oração muitas vezes dá em nada, mas somente no som físico, o mantra é uma força potente e irresistível, uma palavra de poder (o fruto do qual é o mantra-siddhi) e é, portanto, eficiente para a produção do caturi-varga, percepção advaita e mukti. Assim, diz-se que o siddhi é o resultado certo do japa (q.v.)

195 – Por estas razões um mantra, quando traduzido, deixa ser um mantra e se torna uma mera frase.
196 – Veja "Guirlanda de Letras" e Capítulo sobre o Mantra-tattva em "Os Princípios do Tantra."

Por intermédio do mantra o Devatā solicitado (sādhya) é alcançado. Por intermédio do siddhi no mantra é a visão dos três mundos é aberta. Embora o propósito da adoração (pūjā), leitura (pāṭha), hino (stava), sacrifício (homa), dhyāna, dhāraṇā e samādhi (veja post.) e aquele do dīkṣā-mantra sejam os mesmos, ainda assim o último é muito mais poderoso; e isto é assim pela razão de que no primeiro, os trabalhos da śakti da sādhana do śādhaka, em conjunto com o mantra-śakti, tem a revelação e a força do fogo, do qual nada é mais poderoso. O mantra especial que é recebido na iniciação (dīkṣa) é o bīja, ou mantra semente, semeado no campo do coração do sādhaka, e o Tāntrico saṃdhyā, nyāsa, pūjā e semelhantes, são o tronco e os ramos, pelos quais os hinos de louvor (stuti) e a oração e a homenagem (vandana) são as folhas e as flores, e o kavaca, consistindo de mantra, o fruto.

Os Mantras são o solar (saura) e o lunar (saumya), e são masculino, feminino ou neutro. O solar é masculino e o lunar é feminino. As formas masculina e neutra são chamadas mantra. O mantra feminino é conhecido como vidyā. O mantra neutro, tal como o Paurānikmantra, terminando com namah, diz-se que falta a força e a vitalidade dos outros dois. Os mantras masculino e feminino terminam diferentemente. Dessa forma, Hūṃ, Phaṭ, são terminações masculinas; e Thaṃ, Svāhā, são terminações femininas. [197]

O Nitya Tantra dá vários nomes para o Mantra de acordo com o número de suas sílabas; assim o mantra de uma sílaba é chamado Piṇda, o de três sílabas é chamado Kartarī, o Mantra com quatro a nove sílabas Bīja, com dez a vinte sílabas Mantra, e o Mantra com mais do que vinte sílabas é chamado Malā. Normalmente, contudo, o termo Bīja é aplicado ao mantra monossílabo. Os Mantras Tāntricos chamados Bīja (semente), também são chamados assim porque eles são a semente do fruto, que é o siddhi, e porque eles são a maior quintessência do Mantra. Eles são curtos, vocábulos sem etimologia, tais como Hrīṁ, Śrīṁ, Krīṁ, Aiṃ, Phaṭ etc., que podem ser encontrados através do texto. [198] Cada Devatā tem Seu Bīja. [199] O Mantra primário de um Devatā é conhecido como a raiz do Mantra (mūla-mantra). Também se diz que a palavra mūla indica o corpo sutil do Devata, chamado Kāma-kalā. A emissão de um mantra sem conhecimento de seu significado, ou do método do mantra, é um mero movimento dos lábios e nada mais. O mantra dorme. Existem vários processos preliminares para, e que envolve, sua pronúncia corretamente, quais os processos que novamente consiste do mantra, tal como, para purificação da boca (mukha-śodhana), [200] para a purificação da língua (jihva-śodhana), [201], e do mantra (aśauca-bhaṇga), [202] kulluka, [203] nirvāṇa, [204] setu, [205] nidhra-bhaṇga, despertamento do mantra, [206] mantra-caitanya, ou doação da vida ou vitalidade para o mantra. [207] Mantrārthabhāvana, formando a imagem mental da Divindade. [208] Existem também dez saṃskāras do mantra. [209]

197 – Veja Sāradā-tilaka (cap.ii); Nārada-pāñca-rātra (cap.vii), o Prayogasāra e Prāṇa-toṣini, (p. 70). Se ele perguntou por que as coisas informes da mente são dadas ao gênero feminino masculino, a resposta é 'por que é a exigência do adorador'.

198 – Veja também a porção do mantra do Atharva-Veda pelo qual o Tantra está em estreita relação.

199 – Kriṁ (Kālī), Hrīṁ (Māyā), Raṁ (Agni), Eṃ (Yoni), etc.

200 – Veja Capítulo X, Sāradā-Tilaka. Japa do praṇava ou o mantra varia com o Devatā—e.g., Oṁ Hsau para Bhairava.

201 – Sete japas de uma letra bīja triplicada, praṇava triplicado, então uma letra do bīja triplicado.

202 – Japa do mūla-mantra retrocede e é seguido pelo praṇava. Quanto ao "nascimento" e a "morte" a profanação de um mantra, veja Tantrasāra 75, et seq.

203 – Veja Sārada (loc. cit.). Assim Kulluka (o que é feito em cima da cabeça) do Kālikā é Māyā (veja Puraścaraṇa - Bodhīnī, p. 48, e Tantrasāra).

204 – Japa de Mūla- e Mātṛkā-bīja no Maṇipūra.

205 – Geralmente o mahāmantra Oṃ ou Māyā-bīja Hrīṁ mas também vários. Assim Setu de Kālī é o seu próprio bīja (Krīṁ), de Tārā, Kurcca, etc.

206 – Japa do Mantra é precedido e seguido pelo īm sete vezes.

207 – Japa de Mūla-mantra no Maṇipūra precedido e seguido pelo Mātṛkābījā. Meditando sobre o mūla-mantra no sahasrāra, anāhata, mūlā-dhārā, com Hūm, e novamente no Sahasrāra. O mūla é o mantra principal, tal como o pañcadaśi.

208 – Literalmente, pensando no significado do mantra ou pensando no mātṛkā do mantra que constitui o Devatā dos pés à cabeça.

209 – Veja Tantrasāra, p. 90.

Dīpanī é de sete japas do bīja, precedido e seguido por Oṁ. Onde Hrīṁ é empregado ao invés de Oṁ e é prāṇa yoga. Yoni-mudrā é a meditação sobre o Guru na cabeça e sobre o Iṣṭadevatā no coração e, em seguida, sobre a Yoni-rūpā Bhagavati da cabeça ao mūlādhāra, e de mūlādhāra à cabeça, fazendo japa do yoni bīja (eṃ) dez vezes. [210] O próprio mantra é o Devatā. O adorador desperta e vitaliza por meio de cit-śakti, guardando todo o pensamento da letra, perfurando os seis Cakras e contemplando o Único imaculado. [211] A Śakti do mantra é a vācaka-śakti, ou o meio pelo qual a vācaka-śakti, ou objetivo do mantra, é alcançado. O mantra vive pela energia do primeiro. A saguṇāśakti é despertada pela sādhana e adorada, e ela é quem abre os portais em que a vācaka-śakti é atingida. Assim, a Mãe em Sua forma saguṇā é a Divindade governante (adhiṣṭhātrī-Devatā) do Gāyatrīmantra. Como nirguṇa (sem forma) Única, Ela é sua vācyaśakti. Ambas são, na verdade, uma e a mesma; mas o jīva, pelas leis de sua natureza e suas guṇas, deve primeiro meditar sobre a forma grosseira (sthūla) [212] antes que ele possa meditar sobre a forma sutil (sūkṣma), que é a sua libertadora.

O mantra de um Devatā é o Devatā. As vibrações rítmicas de seus sons não apenas regulam as vibrações instáveis dos invólucros do adorador, e por esse meio o transformando, mas também a partir disto surge a forma do Devatā que é ele (o mantra). [213] O Mantra-siddhi é a habilidade de fazer um mantra eficaz e de colher seus frutos [214], caso em que o mantra é chamado de mantrasiddha. Os Mantras são classificados como siddha, sādhya, susiddha e ari, na medida em que eles são amigos, servos, defensores ou destruidores – uma questão que é determinada por cada sādhaka por meio dos cálculos Cakra.

---

210 – Veja Purohita-darpaṇam.
211 – Kubijikā-Tantra (cap.v).
212 – Estas formas não são meramente criaturas da imaginação do adorador, como alguns Hindus “modernos” supõem, mas, de acordo com as noções ortodoxas, as formas pelas quais as Divindades, de fato, aparecem para o adorador.
213 – Śṛṇu devī pravakṣyāmi bījānām deva-rūpatāṁ .
Mantroccāra ṇamātreṇa, deva-rūpaṃ prajayate.
—(Bṛhad-gandharva-Tantra, cap.v.)
214 – Yaṁ Yaṁ prāthayate kāmaṁ
Taṃ tamāpnoti niścitam.
(Seja quem for o sādhaka, os desejos que ele certamente obtém) —Prāṇa-toṣinī, 619.

O GĀYATRĪ-MANTRA

O Gāyatrī é o mais sagrado de todos os Vaidik mantras. Nele o Veda está encarnado como sua semente. Ele é: ***Oṁ bhūr-bhuvah-svah: tat savitur vareṇyāṃ bhargo devasya dhimahi dhiyo yo nah pracodayāt. Oṁ*** . "Deixe-nos contemplar o maravilhoso espírito do Criador Divino (Savitṛ) das esferas terrestres, atmosféricas e celestiais. Que Ele possa dirigir nossas mentes, que é 'para' a realização do dharma, artha, kāma e mokṣa, Oṁ."

O Gāyatrī-Vyākaraṇa do Yogī Yajnavālkya explica assim as seguintes palavras: Tat, aquele. [215] A palavra yat (que) é compreendida. **216** Savituh é o caso possessivo de Savitṛ, derivado da raiz sū, "*trazer à luz*". Savitṛ é, portanto, o Portador da luz de tudo o que existe. O Sol (Sūrya) é a causa de tudo o que existe, e do estado no qual ele existe. Trazendo luz e criando todas as coisas, ele é chamado de Savitṛ. O Bhaviṣya-Purāṇa diz que Sūrya é o Devatā visível. Ele é o Olho do mundo e o Criador do dia. Não há outro Devatā eterno como Ele. Este universo foi emanado Dele e Nele, novamente, será absorvido. O Tempo está Nele. Os planetas, os Vasus, Rudras, Vāyu, Agni e o restante são, senão, partes Dele. Bhargah significa o Āditya-devatā habitando na região do Sol (sūryamaṇḍala) em todo o Seu poder e glória. Ele é para o Sol o que nosso espírito (ātmā) é para o nosso corpo. embora Ele esteja na região do sol na esfera externa, ou material, Ele também habita em nossos interior. Ele é a luz da luz no círculo solar, e é a luz da vida de todos os seres. Conforme Ele está no éter externo, assim também Ele esta na região etérea do coração. No éter externo Ele é Sūrya, e no éter interno ele é a Luz maravilhosa que é o Fogo sem Fumaça. Em breves palavras, aquele Ser que o sādhaka percebe na região de seu coração é o Āditya no firmamento celestial. Os dois são um. A palavra é derivada de duas formas: (1) da raiz bhrij, "*amadurecer, maduro, destruir, revelar, brilhar". Nesta derivação, Sūrya é Quem amadurece e transforma todas as coisas. Ele próprio brilha e revela todas as coisas por Sua luz. E é Ele Quem, no final da Dissolução (pralaya), estará em Sua imagem de Fogo destrutivo (kālāgni), destruindo todas as coisas. (2) De bha = dividindo todas as coisas em diferentes classes; ro = cor; pois Ele produz a cor de todos os objetos criados; ga, constantemente indo e retornando. O Sol divide todas as coisas, produz as diferentes cores de todas as coisas, e está constantemente indo e voltando. Como o Brāhmaṇa-sarvasva diz: "O Bhargah é o Ātmā de tudo o que existe, quer em movimento, quer sem movimento, nos três lokas (Bhūr-bhuvah-svah). Não há nada que exista fora dele*".

---

215 – Tat é aparentemente tratado aqui como no caso objetivo concordando com varnyam, etc, mas outros asseguram que o vyāhṛti (Bhūr-bhuvah-svah) faz part e deve estar ligado com o restante do Gāyatrī, tratando Tat como parte de uma composição geinitiva relacionada com o anterior vyahṛti, caso em que é teṣām.
216 – Isso pode, contudo, dizer que Yata existe em Yo nah.

Devasya é o genitivo do Deva, concordando com Savituh. Deva é o único radiante e lúdico (lilāmaya). Sūrya está em constante jogo com a criação (sṛṣṭi) existência (sthiti) e destruição (pralaya), e por Seu esplendor agrada a todos. (Lilā, como aplicado a Brahman, é o equivalente de māyā). Vareṇyaṃ = varaṇiya, ou adorável. Ele deve ser meditado e adorado como aquele que pode nos livrar da miséria do nascimento e morte. Aqueles que temem renascer, que desejam se libertar da morte e a Liberação, e que se esforçam para escapar dos três tipos de dor (tāpa-traya), que são ādhyātmika, ādhidaivika e ādhibhautika, meditam e adoram o Bharga que, habitando na região do Sol é o Próprio as três regiões chamadas Bhūr-loka, Bhuvar-loka e Svarloka. Dhimahi = dhyāyema, da raiz dhyai. Nós meditamos em; ou, deixe-nos meditar em.

Pracodayat = Ele pode diretamente. O Gāyatrī não indica de forma explícita, mas é entendido que, desta maneira, direciona junto de catur-varga, ou o caminho quádruplo, que é dharma, artha, kāma e mokṣa (caridade, riqueza, desejo e sua satisfação, e a liberação). O Bhargah está sempre orientando nessas faculdades internas (buddhi-vṛtti) junto desses caminhos.

A descrição acima é de Vaidik Gāyatrī que, de acordo com o sistema Vaidik, ninguém senão o duas vezes nascido pode proferir. Para o Śūdra, quer homem ou mulher, e para a mulher de todas as outras castas isto é proibido. O Tantra que tem uma Gayatri-Mantra próprio, não mostra semelhante exclusividade; o Mahāṇirvāna-Tantra, Capítulo III, versos 109-111, dá o Brahma-gāyatrī para os adoradores de Brahman: "*Parameśvarāya vidmahe; para*-tattvaya dhimahi; tan no Brahma pracodayāt" (Que nós possamos conhecer o supremo Senhor; Deixe-nos contemplar a Suprema essência. E que Brahman possa nos direcionar). [217]

217 – "A Grande Liberação."

YANTRA

Esta palavra, em seu sentido mais geral, significa um instrumento, ou aquele pelo qual qualquer coisa é cumprida. Na adoração ela é aquela pelo qual a mente é fixada sobre seu objeto. O Yoginī-Tantra diz que a Devī deve ser adora quer em pratimā (imagem), quer como maṇḍala, [218] quer como yantra. [219] Em certos estágios de progresso espiritual, o sādhaka está qualificado para adorar o Yantra. O siddha-yogī em culto interno (antar-pūjā) inicia com a adoração do yantra que é o signo (asṃketa) de brahma-vijñāna assim como o mantra é o saṁketa do Devatā. Diz-se também que o Yantra é assim chamado porque ele subjuga (niyantrana) o luxo, a raiva e outros pecados do jīva, e os sofrimentos causados por eles [220].

O Yantra é um diagrama gravado ou desenhado em metal, papel ou outras substâncias, [221] que é adorado da mesma forma como uma imagem (pratimā). Como diferentes mantras são prescritos para diferentes cultos, assim também existem diferentes yantras. Os Yantras são, portanto, de vários desenhos de acordo com o objetivo do culto. [222] O da próxima página é um Gāyatrī yantra pertencente ao autor. No centro do triângulo estão gravados no meio das palavras Śrī Śrī Gāyatrī sva-prasāda siddhim kuru ("Śrī Śrī Gāyatrī Devī: conceidei-me o sucesso"), e em cada canto interno estão os bījas Hrīṁ e Hraḥ. (*No PDF original a imagem deste yantra não estava visível*). Nos espaços formados pelas insterseções dos círculos ovoides externos está o bīja "Hrīṁ." A faixa do círculo externo contém o bīja "Tha" que indica "Svaha", normalmente empregado para terminar o mantra feminino, ou vidyā. As oito pétalas do lótus que saltam da faixa estão inscritas com o bīja, "Hrīṁ, Īṁ, Hraḥ". A faixa extrema contém todas as matṛkas, ou as letras do alfabeto, de akāra a kṣa. [223] O Yantra interio está colocado de forma igual a todos os outros yantras por um bhūpura, pelo qual, como se fosse, o yantra está encerrado do mundo externo. [224] O Yantra, quando inscrito com mantra, serve (na medida em que são preocupados) ao propósito de um quadro menemônico daquele mantra apropriado ao Devatā específico, cuja presença deve ser invocada no yantra. Certas preliminares antecedem, como no caso de um pratimā, o culto de um yantra. O adorador primeiro medita sobre o Devatā e, em seguida, desperta Ele ou Ela em si mesmo. ele, então, comunica a presença divina assim despertado para o yantra. Quanto o Devatā foi invocado pelo mantra apropriado no yantra, os ares vitais (prāṇas) do Devatā são infundidos lá pela cerimônia do prāṇa-pratiṣṭhā, mantra e mudrā. O Devatā está instalado lá no yantra, [225] que já não é meramente a matéria grosseira velando o espírito que sempre esteve lá, mas o instinto com sua presença despertada que o sādhaka primeiro saúda e adora. O Mantra em si mesmo é o Devatā e o yantra é o mantra no que é o corpo do Devatā que é o mantra. [226]

---

218 – Uma figura frequentemente desenhada ou feita com várias cores. A diferença entre uma maṇḍala e um yantra é que a primeira é usada no caso de qualquer Devatā, ao passo que um yantra é apropriado para um Devatā específico somente.

219 – Ou onde estes não estão disponíveis nessas outras substâncias, tais como água, as flores, aparājitā, jabā, karavīra, droṇa, etc. (Kaulāvaliya-Tantra).

220 – "Princípios do Tantra," (Sādhārana-upāsanā-tattva).

221 – Assim os tratados mágicos falam do yantra desenhado sobre a pele do leopardo e do burro, ossos humanos etc.

222 – Um número considerável estão figurados no Tantrasāra.

223 – Neste e em outros yantras de metal, nenhuma figura de Devatā são mostrados. Estes, não raro, aparecem nos yantras desenhados ou pintados em papéis, tais como as oito Bhairava Śakti, etc.

224 – Em um yanta pintado, as serpentes são normalmente mostradas rastejando fora do bhū-pura.

225 – Veja, por exemplo, Mahā-nirvāṇa-Tantra, Capítulo VI, versos 63 et seq. O processo é o mesmo daquele usado no caso das imagens (pratimā).

226 – Yantram mantram-mayaṁ proktaṁ mantrātmā devataiva hi.
Dehātmanor-yathā bhedo, yantra-devatayostathā (Kaulāvaliya Tāntra).

MUDRĀ

O Termo mudrā é derivado da raiz mud, "prazer", e em sua forma upāsana é assim chamada porque ele dá prazer aos Devas. Devānāṁ moda-dā mudrā tasmāt taṁ yatnataśćaret. Diz-se que existem 108, dos quais 55 são os mais usados. [227] O termo significa gestos rituais feitos com as mãos em adoração, ou posições do corpo na prática do yoga. Assim, da primeira classe de matsya-(peixe) mudrā é formado em oferecimento arghya por colocar a mão direita atrás da esquerda e estendendo, como um peixe, em cada lado os dois polegares, com o objetivo de que a concha que contém água possa ser considerada como um oceano com animais aquáticos; e a yoni-mudra que representa aquele órgão como um triângulo formado pelos polegares, os dois primeiros dedos, e os dois dedos mindinhos, é mostrado com o objetivo de invocar a Devi para vir e tomar Seu lugar diante do adorador, a yoni sendo considerada como Sua pīthā ou yantra. O upāsana mudrā é nada mais do que a expressão externa da resolução interna que, ao mesmo tempo, intensifica-se. As mudrās devem ser empregadas na adoração (arcana), japa, dhyānā, kamya-karma (ritos feitos para realizar objetivos específicos), pratiṣṭhā snāna (banhos), āvāhana (acolhimento), naivedya (oferecimento de alimento) e visarjana, ou despedida do Devatā. Alguns mudrās do hatha yoga são descritos *sub uoc*. "Yoga". O Gheraṇḍa-saṃhitā [228] diz que o conhecimento do yoga mudrās concede todos os siddhis, e que sua realização produz benefícios físicos, tais como estabilidade, firmeza e cura de doenças.

---

227 – Śabda-kalpa-druma—*sub voce* mudrā, e veja capítulo, xi. Nirvāṇa Tantra. Quanto ao sentido especial de mudrā no pāñcatattva, veja *post sub voce*.
228 – Capítulo III, versos 4, 8, 10.

SAṀDHYĀ

O Saṁdhyā Vaidik é o rito realizado pela casta dos 'duas vezes nascido', três vezes ao dia, pela manhã, ao meio dia e ao entardecer. O saṁdhyā de manhã é precedido pelos seguintes atos. Ao acordar, um mantra é feito na invocação da Tri-mūrti e o sol, lua e planetas, e a saudação é feita ao Guru. O Hindu dvī-ja, em seguida, recita o mantra: "Eu sou um Deva. Eu sou, de fato, o Brahman sem sofrimento. Pela natureza eu sou eternamente livre e na forma de existência, inteligência e bem-aventurança". Em seguida ele oferece as ações do dia para a Divindade, confessando sua fragilidade inerente **229**, e ora para que ele possa fazer corretamente. Em seguida, deixando sua cama e tocando a terra com seu pé direito, o dvī-ja diz, "Om, Oh Terra" Saudações a Ti, o Guru de tudo o que é bom". Depois de fazer às saudações simples, o 'duas vezes nascido' faz ācamana (beber água) com mantra, limpa seus dentes e toma seu banho matinal **230** para o acompanhamento do mantra. Em seguida ele coloca sua marca da casta (tilaka) e faz o tarpaṇam, ou oblação da água, para o Deva, o Ṛṣi e o Pitṛ.

O Saṁdhyā seguinte, o qual consiste de ācama (beber água), mārjana-snānam (aspergindo o corpo inteiro com água tomada com a mão ou grama kuśa), prāṇāyāma (regulação do prana através da respiração), agha-marṣṇa (expulsão da pessoa do pecado do corpo), a oração ao sol e, em seguida, (o cânone do Saṁdhyā) que é a recitação (japa) do Gāyatrī-mantra, que consiste da invocação (āvāhana) da Gāyatrī-Devī; ṛṣi-nyāsa e sadāṅganyāsa, meditação sobre a Devī-Gāyatrī pela manhã como os Brahmanīs, ao meio-dia como os Vaiṣṇavīs, e pelo entardecer como os Rudrāṇīs; japa do Gāyatrī por um número especificado de vezes; despedida (visarjana) da Devi, seguido por outros mantras **231**.

Além do Vaidiki-saṁdhyā Brahmānico do qual os Śūdras são excluídos, existe o Tāntrikisaṁdhyā, que pode ser realizado por todos. O quadro geral é semelhante; os ritos são os mais simples; os mantras variam; e o os bījas Tāntricos, ou "sementes" mantras são empregados.

---

229 – "Eu conheço o darma e ainda assim não faço isto. Eu conheço o adharma e ainda assim não o renuncio" A forma Hindu da experiência comum – *Video meliora probaque; deteriora sequor*.
230 – O chefe de família é obrigado a se banhar duas vezes, o asceta em cada um dos três saṁdhyās.
231 – A descrição acima é um resumo geral do Sāma Veda saṁdhyā, embora cada Hindu de uma seita em particular e o Veda e o saṁdhyā difiram em detalhes. Veja Kriyākāndavāridhi, o Purohita-darpaṅa e o Śrīśa Chandra-Vasu, "Prática Diária dos Hindus". As posições e os mudrās estão ilustrados no "Saṁdhyā or Daily Prayer of the Brahmin" de Mrs. S. C. Belnos, 1831.

PŪJĀ

Esta palavra é um termo comum para culto, adoração, do qual existem numerosos sinônimos na linguagem sânscrita. **232** Pūjā é feito diariamente para o Iṣṭa-devatā, ou a Divindade particular adorada pelo sādhaka – a Devī no caso de um Śakta, Viṣṇu no caso de um Vaiṣṇava e assim por diante. Mas embora a Iṣṭa-devatā seja o principal alvo do culto, ainda assim no pūjā todos cultuam o Pañca-devatā, ou os Cinco Devās – Aditya (o sol), Gaṇeśa, a Devī, Śiva e Viṣṇu, ou Nārāyana. Depois de adorar o Pañcadevata, a Divindade da família (Kula-devatā), que é geralmente a mesma do Iṣṭa-devatā, é adorada. Pūjā, que é kāmya, ou feito para obter um fim específico como também vrata, são precedidos pelo saṁkalpa, ou seja, uma afirmação, ou resolução para fazer a adoração; como também do objetivo específico, se for o caso, com o qual é feito. **233**

Existem dezesseis upacāras, ou coisas feitas ou usadas no pūjā; (1) āsana – assento da imagem; (2) svāgata – boas vindas; (3) padya – água para banhar os pés; (4) arghya – oferecimento de arroz cru, flores, pasta de sândalo, grama durva **234** etc; para o Devatā no kushī (vaso); (5) e (6) – ācama – água para beber, que é oferecida duas vezes; (7) madhuparlia – mel, ghee, leite e requeijão oferecidos em um vaso de prata ou bronze; (8) snāna – água para banho; (9) vasana – roupa; (10) ābharaṇa – jóias; (11) gandha – perfume e pasta de sândalo é dado; (12) puṣpa – flores; (13) dhūpa – varas de incenso; (14) dīpa – luz; (15) naivedya – comida; (16) vandana ou namaskāra – oração. Outros artigos são usados que variam de acordo com o pūjā, tais como folhas de Tulasī no pūjā para Viṣṇu e folhas de beal (bilva) no pūjā para Śiva. Os mantras também variam de acordo com a adoração. O assento (āsana) do adorador é purificado.

As saudações sendo feitas para a Śakti da força sustentadora, ou de apoio, (ādhāra-śakti), a água, as flores etc., são purificadas. Todos os espíritos obstrutivos são expulsos (bhūtapasarpaṇa) e, então, as dez direções são cercadas de seus ataques ao bater com o pé esquerdo a terra por três vezes, proferindo o Astra-bīja "Phaṭ", estalar os dedos (duas vezes) em volta da cabeça. O Prāṇāyāma (regulação da respiração) é executado e os elementos do corpo são purificados (bhūta-śuddhi). Há nyāsa, dhyāna (meditação), oferecimento de upacāra; japa, oração e obediência (praṇāma). No aṣṭa-mūrtī-pūja de Śiva, o Deva é adorado sob oito formas: 1 – Sarva (Terra), 2 – Bhava (Água), 3 – Rudra (Fogo), 4 – Ugra (Ar), Bhīma (Éter), 5 – Paśupati (yajamāna – o homem do Sacrifício), Īśana (Sol), Mahadeva (Lua) **235**.

---

232 – Tais como arcanā, vandanā, saparyyā, arhanā, namasyā, arcā, bhajanā, etc.
233 – Ele é executado na forma: "Eu—do gotra—etc., estou prestes a realizar este pūjā (ou vrata) com o objetivo...," etc.
234 – Grama Kuśa é usado somento no pitṛ-kriyā ou śrāddha, e no homa. Arghya é de dois tipos —sāmānya (geral), e viśeṣa (especial).
235 – Veja Capítulo V do Toḍala-Tantra.

YAJÑA

Esta palavra, que vem da raiz yaj (adorar), é geralmente traduzida como "sacrifício". A palavra sânscrita, contudo, é mantida na tradução, uma vez que Yajña significa outras coisas também além daquelas que vem dentro do significado da palavra "sacrifício", como entendido pelo leitor da língua inglesa. Assim "os cinco grandes sacrifícios" (pañcamahā- yajiia) que deve ser realizado diariamente pelos Brahmanes são: 1 – O sacrifício homa **236**, incluindo o oferecimento Vaiśva-deva, 2 – O Bhatayajjia ou Bali, no qual os oferecimentos são feitos ao Deva, ao Bhūta e a outros Espíritos e aos animais; 3 – O Pitṛ-yajña ou Tarpaṇa, oblações ao Pitṛ; 4 – Brahmayajña, ou estudo dos Vedas; e 5 – O Manusyayajña **237**, ou entretenimento dos hóspedes (atithisaparyā). Por estes cinco yajñas o adorador coloca-se nos relacionamentos correto com todos os seres, afirmando tal relacionamento entre Deva, Pitṛ, homens, a criação orgânica e ele mesmo.

Homa, ou Deva-yajña, é a realização de oferecimentos ao Fogo, que é o portador do Deva. Um pira (kuṇḍa) é preparado e o fogo quando trazido da casa de um Brāhmaṇa é consagrado com mantra. O fogo é feito consciente com o mantra, Vaṁ vahnicaitanyāya namah, e então cumprimentado e chamado. A meditação é feita em seguida sobre as três nāḍis – Iḍā, Piṅgala e Suṣumnā – e sobre Agni, o Senhor do Fogo. Os oferecimentos são feitos ao Iṣṭadevata no fogo. Depois do pūjā do fogo, saudações são feitas como no Ṣadāṅga-nyāsa e, em seguida, manteiga clarificada (ghee) é derramada com uma colher de madeira no fogo com o mantra, começando com Oṁ e terminando com Svāhā. Homa é de vários tipos **238**, muitos dos quais são referidos no texto, e a realização quer diariamente, como no caso do nityavaiśva-deva-homa normal, em ocasiões especiais, tais como o upanayana, ou a cerimônia do cordão sagrado, casamento, vrata e semelhantes. Ele é de vários tipos, tais como prayakittahoma, sṛśtikṛt-homā, janu-homa, dhārā homa e outros, alguns dos quais podem ser encontrados no "Princípos do Tantra".

Além do yajña mencionado existem outros. Manu fala de quatro tipos: deva, bhauta (ounde os artigos e os ingredientes são empregados, como no caso do homa, daiva, bali), nṛyajña e pitṛ-yajña. Outros são falados de, tais como japa-yajña, dhyāna-yajña, etc. Yajñas são também classificados de acordo com a disposição e as intenções do adorador no yajña sātvico, rājasico, e tāmasico.

---

236 – Veja post.
237 – Oferecimentos de alimento e outras coisas são feitas no fogo doméstico. (Veja Krīya-kāṇḍa-vāridhi, p. 917).
238 – Também chamado Nṛ-yajña (sacrifício do homem).
239 – Veja Kriyā-kāṇḍa-vāridhi; p. 133. Homa pode ser quer Vaidico, quer Paurāṇico, ou Tāntrico.

VRATA

Vrata é uma parte do Naimittika, ou karma voluntário. **240** É ele que é a causa da virtude (puṇya) e é feito para alcançar seu fruto. Vratas são de vários tipos. Alguns dos principais são Janmāṣṭamī sobre o nascimento de Kṛṣṇa; Śivarātri em honra a Śiva, e o ṣatpañcami, Durvāṣṭami, Tālanavami e Anantacaturdaśī realizado em momentos específicos em honra a Lakṣmi, Nārāyaṇa e Ananta. Outros podem ser realizados a qualquer momento, tais como o Sāvitrī-vrata somente pela mulher **241** e o Kārtikeyapūjā somente pelos homens. **242** O grante Vrata é o celebrado Durga-pūjā, mahā-vrata em honra a Devī como Durga, que dura tanto tempo quanto o sol e a lua perduram e que, uma vez iniciado, deve ser feito continuamente. Existem numerosos outros Vratas que se desenvolveram, em grande escala, em Bengala, e para os quais não há qualquer autoridade Śāstrica, tais como o Madhu-asṁkrāntivrata, Jalasaṁkrāntivrata e outros. Embora cada Vrata tenha sua peculiaridade, certas características são comuns aos Vratas de diferentes tipos. Há, tanto na preparação e realização saṁyama, tais como a continência sexual, o consumo de determinado tipo de alimento como o haviṣyānnā **243**, jejum e banhos. Nenhum tipo de carne ou peixe é comigo. A mente é concentrada para seus propósitos, e o voto ou resolução (niyama) é feito. Antes do Vrata, o Sol, os Planetas e o Kula-devatā são adorados, e pelo mantra "*sūryah-somoyamah-kāla*" todos os Devas e Seres são invocados para o lado do adorador. no Vrata Vaidhika, o saṁkalpa **244** é feito pela manhã, e o Vrata é feito antes de meio-dia.

---

240 – Veja ant.
241 – Para se tornar uma boa esposa, para o marido ter vida longa neste mundo e viver com ele na próxima.
242 – Para proteger as crianças.
243 – Para preparar haviṣyānnā, especiais tipos de frutas e vegetais, tais como bananas verdes, dāl, batata doce (lāl ālu, no vernáculo), junto com arroz cru são colocados em uma panela. Somente um pouco de água deve ser colocada, o suficiente para fazer ferver tudo. Isso tudo deve ser fervido até que não reste água. Após, a panela é retirada do fogo e ghee e sal são adicionados.
244 – Vide ante, p. 96.

TAPAS

Este termo é geralmente traduzido no sentido de penitência ou austeridades. Ele inclui os quatro jejuns mensais (cātur-māsya), a reunião entre os cinco fogos (pañcāgnitapah) e semelhantes. Ele tem, contudo, também um significado mais amplo, e neste sentido mais amplo é de três tipos, ou seja, śarīra, ou corporal; vācika, pelo discurso; manasa, na mente. O primeiro inclui a adoração externa, reverência e suporte dado ao Guru, aos Brāhmaṇas e ao sábio (prājña), limpeza corporal, continência, simplicidade de vida e cuidado para não ferir qualquer ser (ahiṁsā). A segunda forma inclui verdade, bondade, gentileza, discurso afetuoso e estudo dos Vedas. E a terceira forma, ou tapas mental inclui a auto-contenção, pureza de disposição, silêncio e tranquilidade. Cada uma destas classes tem três subdivisões, pois tapas pode ser sātvico, rājasico ou tāmasico, de acordo como é feito com fé, e sem levear em conta seus frutos; ou pelos seus frutos; ou se feito através do orgulho e para obter honra e respeito; ou, por último, que é fetio por ignorância ou com objetivo de ferir e destruir os outros, tais como a sādhana do Tāntrika-ṣaṭ-karma **245** quando realizado por um propósito malevolente (abhicāra).

JAPA

Japa é definido como “vidhānena mantroccāranaṁ”, ou a repetição de um mantra de acordo com certas regras. **246** É, de acordo com o Trantasāra, de três tipos: 1 – Vācika, ou japa verbalizado, no qual o mantra é recitado audivelmente, as cinquenta matṛkas sendo proferidas nasalmente com bindu; 2 –Upāṁśu-japa, que é superior ao ultimo, e no qual a língua e os lábios são movidos, mas sem som, ou somente um sussurro ligeiro é ouvido; e, por último, 3 –a mais elevada forma que é chamada de Manasajapa, ou japa mental. Neste não há som nem movimento externo dos órgãos, mas uma repetição na mente que está fixada sobre o significado do mantra. Uma das razões dadas para os diferentes valores atribuídos às diversas formas é que onde há emissão de som, a mente pensa nas palavras e no processo de emissão correta e é, portanto, para um maior (como no caso do vācika-japa), ou para um menor grau (como no caso do Upāṁśu-japa), distraído de uma atenção fixa sobre o significado do mantra. Os Japas de diferentes tipos também têm os valores relativos, acopláveis ao pensamento e sua materialização no som e na palavra. Certas condições são prescritas como aquelas nos quais o japa deve ser feito, relativos às limpezas físicas, a limpeza do cabelo e ao uso de roupas de seda, o assento (āsana), a preveção de certas condições da mente e das ações, a natureza da recitação. O japa é inútil a menos que seja feito por um número específico de vezes, do qual 108 é o estimado como excelente. A contagem e feita quer com um mālā ou rosário (japa mala), ou com o polegar direito sobre as juntas dos dedos daquela mão (japa kara). O método da contagem no último caso pode variar de acordo com o mantra. **247**

---

245 – Śānti, Vaśikarana, Stambhana, Vidveṣana, Uccātana e Māraṅa. Veja Indra-jāla-vidyā; o Kāmaratna de Nāga-bhaṭṭa; Ṣaṭ-karmadīpikā de Śri-Kṛṣṇa Vidyā-vāgiśa Bhattācārya, Siddha-yogesvari-Tantra, Siddha-Nāgārjuna, Kakṣa-puta. Phet-kāriṇi. E outros Tantras (passim).

246 – Embora o mero conhecimento do livro é, de acordo com Ṣat-karmadīpikā, inútil.

Pustake likitā vidyā yena sundari japyate,
Siddhir na jāyate devi kalpa-koti-śatair api.

247 – Veja como fazer Japa, Tantrasāra, 75, et seq.

SAṀSKĀRA

Existem dez (ou, no caso dos Śūdras, nove) cerimonias de purificações, ou "sacramentos", chamadas de saṁskaras, que são feitas para ajudar a purificar o jīva nos importantes eventos de sua vida. Estes são jīvasheka, também chamados garbhādhāna - ṛtu-Saṁ skara, realizado depois da menstruação, com o objetivo de assegurar e santificar a concepção. A cerimônia garbhādhāna ocorre durante o quinto dia e qualifica para o verdadeiro garbhādhāna durante a noite – ou seja, a colocação da semente no útero. Ele é precedido no primeiro dia pelo ṛtu-saṁskāra, que é mencionado no Capítulo IX do Mahānirvāṇa-Tantra. Depois da concepção e durante a gravidez, os ritos puṁsavanna e o sīmantonnayana são realizados; o primeiro sobre a esposa percebendo os sinais da gravidez, e o segundo durante o quarto, sexto e oitavo meses de gravidez.

Na vida pré-natal existem três principais fases, quer visto do ponto de vista físico, ou do subjetivo. **248** O primeiro período inclui, no lado físico, toda uma mudança estrutural e fisiológica que ocorre no óvulo fecundado no momento da fertilização até o período quando o corpo embrionário, pela formação do tronco, membros e órgãos, está apto para a entrada na vida individualizada, ou jīvātmā. Quando a atividade pronuclear e a diferenciação estão completos, o jīvātmā, cuja conexão com o pronúcleo iniciou a atividade formativa, entra na forma em miniatura humana e o segundo estágio de crescimento e desenvolvimento começa.

O segundo estágio é a fixação da conexão entre jīva e o corpo, ou a realização do último viável. Este período inclui todas as modificações anatômicas e fisiológicas, pelas quais o corpo embrionário se torna um feto viável. Com a realização dessa viabilidade, a permanência do jīva foi assegurada; a vida física é possível para a criança, e o terceiro estágio na vida pré -natal começa. Assim, do lado da forma, se a linguagem da embriologia comparativa for usada, o primeiro saṁskāra indica o impulso para o desenvolvimento, a partir da "fertilização do óvulo" para o "período crítico". O segundo saṁskāra indica o impulso para o desenvolvimento do "período crítico" para aquele do "estágio de viabilidade do fetu"; e o terceiro saṁskāra indica o desenvolvimento da "viabilidade" para o "período completo".

No caso do nascimento da criança existe o jata -karma, realizado para a continuação da vida do recém-nascido. Então, segue-se o nāma-karaṇa, ou cerimônia do nome, e o niṣkrāmaṇa no quarto mês depois do parto, quando a criaça e levada para fora das portas pela primeira vez e mostrada ao sol, a fonte vivificante de vida, a corporificação material do Divino Savitā. Entre o quinto e o oitavo mês depois do nascimento, a cerimônia annaprāśana é observada, quando o arroz é colocado na boca da crança pela primeira vez. Então, segue-se o cūḍakarana, ou a cerimônia da tonsura (corte do cabelo); **249** e no caso dos três primeiros, ou a casta do "duas vezes nascido", o upanayana, ou investidura com o sagrdo cordão. A partir daí o jīva nasce para a vida espiritual. Por fim, há o udvāha, ou casamento, no qual o jīva imperfeito assegura através da descendência a continuidade da vida humana, que é a condição de seu progresso e regresso definitivo a sua Fonte Divina. Todas estas cerimônias estão descritas no Capítulo 9 deste Tantra. Há também dez saṁskāra do mantra. Os saṁskāra são destinados para serem realizados em certas fases no desenvolvimento do corpo humano, com o propósito de obter resultados benéficos ao organismo humano. A ciência médica de hoje pretende alcançar os mesmos resultados, mas utiliza para este propósito os métodos físicos da ciência moderna Ocidental, adaptada à Era da materialidade; considerando que nos saṁskāra os métodos 'superfísicos' (ou psíquicos, ocultos, ou metafísicos e subjetivos) da antiga ciência Oriental são empregados. Os sacramentos da igreja Católica e outras de suas cerimonias, algumas das quais hoje já caíram em desuso, **250** são exemplos Ocidentais dos mesmos métodos psíquicos.

---

248 – O que se segue sobre o lado médico, veja o Apêndice, volume I, . p. 194, sobre os saṁskāra. Por Dr. Louise Appel, no "Pranava-vāda" do Bhagavān Dās,

249 – Uma mecha de cabelo é deixada no alto da cabeça, chamado de śikhā. Como quand o um rei visita um local, a bandeira real é asteada, assim sobre a cabeça em cujo lótus de mil pétalas o Brahman reside, o śikhā é deixado.

250 – Ou seja, a benção do leito marital que tem analogia com o ritual Hindu do garbhādhāna.

PURAŚCARAṆA

Esta forma de sādhana consiste na repetição (depois de certas preparações e sob determinadas condições) de um mantra um número grande de vezes. O ritual 251 indica o momento e o local da realização, as medições e as decorações do maṇḍapa, ou pandal, e do altar e temas semelhantes. Existem certas regras como a comida quer antes para, e durante, sua realização. O sādhaka deve comer haviṣyānna **252** ou, alternativamente, leite fervido (kṣīra), frutas ou vegetais Indianos, ou qualquer coisa obtida pela mendicânc ia, e evitar todos os alimentos calculados pela influencia das paixões. Certas condições e práticas são requeridas para a destruição do pecado, tais como continência, banhos, japa do Savitri mantra 5.008, 3.008 ou 1.008 vezes, o entretenimento dos Brāhmaṇes, e assim por diante. Três dias antes do pūjā há a adoração de Gaṇeśa e Kṣetra-pāla, Senhor do Local. Pañca-gavya **253**, ou os cinco produtos da vaca, são comidos. O Sol, a Lua e os Devas são invocados. Então, segue-se o saṁkalpa. **254** O ghata, ou kalaśa (jarra), é colocada pelo o qual a Devī será invocada. Uma maṇḍala, ou figura de um desenho específico, é feito sobre o chão, e sobre ele o ghata é colocado. Então, as cinco, ou nove gemas, são colocadas sobre a kalaśa, que é pintada de vermelho e coberta com folhas. O ritual, em seguida, prescreve para o laçamento do cabelo na coroa da cabeça (śikha), a postura (āsana) do sādhaka, japa, nyāsa, e o ritual do mantra, ou process. Há a meditação como no número de vezes indicado pelo o qual o voto foi feito.

---

251 – For a short account, see Puraścaraṇ a-bodhinī, by Hara-kumāra-Tagore (1895) and see Tantrasāra, p. 71.
252 – Veja ante.
253 – Leite, requeijão, ghee, urina e esterco, os dois últimos (exceto no caso dos piedosos) em pequena quantidade.
254 – Veja ante.

BHŪTA-ŚUDDHI

O objetivo deste ritual, que é descrito no Mahānirvāṇa-Tantra, Capítulo V, versos 93 e sequencia, é a purificação dos elementos dos quais o corpo é composto **255**.

O Mantra-mahodadhi fala dele como um rito que é preliminar ao culto de um Deva. **256** O processo de evolução do Para-brahman já foi descrito. Por este ritual um processo mental de involução ocorre onde o corpo é imaginado como voltando para a fonte de onde veio. A terra está associada com o sentido do olfato, água com paladar, fogo com visão, ar com tato e éter com som, Kuṇḍalinī é despertada e levada o svādhiṣṭhāna Cakra. O elemento "terra" é dissolvido por aquela "água", assim como a "água" é pelo "fogo"; o "fogo" pelo "ar"; o "ar" pelo "éter". Isto é absorvido pela mais elevada emanação, e aquela por um mais elevado ainda, e assim por diante, até que a Fonte de tudo seja alcançada. Tendo dissolvido cada elemento grosseito (mahā-bhūta) junto com o elemento sutil (tanmātra) do qual ele procede, e o órgão do sentido relacionado (indriya) pelo outro, o adorador absorve o último elemento, "éter", com o som tanmātra no invólucro do eu (ahaṁkāra), o último em Mahat e esse, novamente, em Prakṛti, assim refazendo os passos da evolução. Em seguida, em acordo com o ensinamento monístico do Vedanta, Prakṛti é a própria ideia de como Brahman é, do qual Ela é a energia, e com o que, portanto, Ela já é um. Pensando entrão do Puruṣa preto, que é a imagem de todo pecado, o corpo é purificado pelo mantra, acompanhado por kumbhaka e recaka, **257** e o sādhaka medita sobre o novo corpo celestial (deva), que foi feito e que foi fortalecido por um "olhar celestial". **258**

---

255 – E não "remoção de demônios" como o Dicionário do Professor Monier-Williams diz.
256 – Taranga I.: Devārcā-yogyatā-prāptyai bhūta-suddhim saṁācaret
257 – Veja Prāṇāyāma, s.v. Yoga, post.
258 – Vide post.

NYĀSA

Esta palavra, que vem da raiz "colocar", significa colocar as pontas dos dedos e a palma da mão direita em várias partes do corpo, acompanhado por mantras específicos. Os nyāsas são de vários tipos. **259** Jīva-nyāsa **260** segue ao bhūta-śuddhi. Depois da purificação do antigo corpo e a formação do corpo celestial, o sādhaka prossegue pelo jīva-nyāsa para infundir o corpo com a vida da Devī. Colocando sua mão sobre seu coração, ele diz o mantra "soham" ("Eu sou Ele"), daí identificando-se com a Devī. Em seguida, colocando as oito Kula-kuṇḍalinīs em seus principais locais, ele diz os seguintes mantras: Āiṁ , Krīṁ , Klīṁ , Yaṁ , Raṁ , Laṁ , Vaṁ , Śaṁ , Ṣaṁ , Saṁ , Hoṁ , Hauṁ , Haṁsah : os ares vitais da Kālikā Primordial altamente auspiciosos e abençoados estão aqui. **261** "*Āiṁ, etc., o espírito corporificado da Kālikā altamente auspiciosa e abençoada estão colocados aqui*". **262** "*Āiṁ, etc., aqui estão todos os sentidos da Kālikā altamente auspiciosa e abençoada*"; **263** e, por último, "*Āiṁ, etc., possa o discurso, mente, visão, audição, olfato e ares vitais da Kālikā altamente auspiciosa e abençoada virem habitar aqui na paz e felcidiade Svāhā*". **264** O sādhaka, então, torna-se o devatā-maya. Depois de ter dissolvido assim o corpo pecaminoso, fazendo um novo Corpo de Deva, e infundido com a vida da Devī, ele procede para o mātṛ-kānyāsa. Matṛkā são as cinquenta letras do alfabeto sânscrito; pois, assim como de uma mãe vem o nascimento, assim também de matṛkā, ou som, o mundo procede. Śabdabrahman, o "Som", "Logos", ou "Palavra", é o Criador dos mundos do nome e da forma.

Os corpos do Devatā são compostos por cinquenta matṛkas. O sādhaka, portanto, define mentalmente (antar mātṛkā-nyāsa) nos locais principais nos seis Cakras e, em seguida, externamente pela ação física (Bāhyāmātṛkany) as letras do alfabeto que forma as diferentes partes do corpo do Devatā, que é assim construído no próprio sādhaka. Ele coloca sua mão sobre as diferentes partes de seu corpo, proferindo distintamente, ao mesmo tempo, o matṛka para aquela parte.

A disposição mental nos Cakras é como se segue: no Ājñā Lotus, Haṁ, KṢaṁ, (cada letra nesta e nos casos que se sucedem é seguido pelo mantra namah); **265** no Viśuddha Lotus Aṃ, Āṁ, e o resto das vogais; no Anāhata Lotus kaṁ, khaṁ à thaṁ ; no Maṇipūra Lotus, daṁ, dhaṁ , etc., a phaṁ: no Svādhiṣṭhāna Lótus baṁ , bhaṁ à Laṁ ; e, finalmente, no Mūlādhāra Lótus, Vaṁ, Śaṁ, **266**, Ṣaṁ, **267** Saṁ. A disposição externa segue-se em seguida. As vogais em as ordem com anusvāra e o visarga são colocados na testa, face, olho direito e esquerdo, ouvido direito e esquerdo, narina direita e esquerda, bochecha direita e esquerda, lábio superior e inferior, dentes superiores e inferiores, cabeça e cavidade da boca. As consoantes kaṁ à Vaṁ são colocadas na base do braço direito e no cotovelo, punho, base da ponta dos dedos, braço esquerdo, perna direita e esquerda, lado direito e esquerdo, costas, umbigo, barriga, coração, ombro direito e esquerdo, espaço entre os ombros (kakuda) e, em seguida, do coração à palma direita Śaṁ é colocado; e a partir do coração até a palma esquerda (o segundo) Śaṁ é colocado; do coração até o pé direito, Saṁ; do coração até o pé esquerdo, haṁ; e, por último, do coração até a barriga, e do coração até a boca, kṣaṁ. Em cada caso Oṁ inicia e Namah termina. De acordo com o Tantrasāra, matṛka-nyāsa também é classificado em quatro tipos, executado com diferentes objetivos – ou seja: kevala, onde o matṛka é pronunciado sem o bindu; bindu-Saṁ yuta com bindu; Saṁ sarga com visarga; e sobhya com visarga e bindu.

259 – Veja Kriya-kāda-vāridhi (p. 120, cap.ii et seq.)
260 – Veja Mahānirvāṅa-Tantra, Capítulo V, verso 105, onde um relato mais completo é dado como acima.
261 – Śrimad-ādyā-Kālikāyāh prāṅā iha prānah.
262 – Śrimad-ādyā-Kālikāyāh Jīva iha sthitah.
263 – Śrimad-ādyā-Kālikāyāh sarrvendrīyāni sthitāni.
264 – Śrimad-ādyā-Kālikāyāh vāṅg-manaś-cakṣuh-śrotra-jihvāghrāṅa-prānah iha-gatya sukaṁ ciRaṁ tiṣṭhantu svāhā.
265 – Assim, Haṁ namah, KṢaṁ namah, etc.
266 – Tālvya śa—suave, palatal sh.
267 – Mūrdhanya ṣa—áspero cerebral sh.

Ṛṣi-nyasa em seguida é realizado para a realização de caruvarga. **268** A atribuição do mantra é para a cabeça, a boca, o coração, o ânus, os dois pés, e todo o corpo normalmente. Os mantras comumente empregados são: "Na cabeça, saudação ao Ṛṣi (Revelador) Brahma; **269** na boca, saudação ao mantra Gāyatrī; **270** no coração, saudação à Mãe Devī Sarasvati; **271** na parte oculta, saudações ao bīja, às consoantes; **272** saudações a śakti, às vogais nos pés; **273** saudações ao visarga, ao kīlakā no corpo inteiro". **274** Outra forma no qual o bīja é empregado é aquele do Ādyā; ele é referido mas não é dado no Cap. V, verso 123, e é: 'Na cabeça, saudação à Brahma e a Brahmaṛṣis; **275** na boca, saudação à Gāyatrī e a outras formas do verso; **276** no coração, saudação ao Devata Kālī Primordial; **277** na parte oculta, saudação ao bīja Krīṁ; **278** nos dois pés, saudação à śakti, Hrīṁ; **279** em todo o corpo, saudação ao Kālikā Śrīṁ". **280**

Em seguida, aṅga-nyāsa e kara-nyāsa. Estas são ambas as formas de ṣaḍaṅga-nyāsas. **281** Quando o ṣaḍaṅga-nyāsasa é realizado no corpo ele é chamado de hṛdayādiṣaḍaṅga nyāsa, e quando feito com os cinco dedor e palmas das mãos somente, aṅguṣṭhadi ṣaḍaṅganyāsa. A vogal curta a, as consoantes do grupo ka-varga, e a vogal longa ā são recitadas com "*hṛdayāya namāh*" (saudações ao coração). A vogal curta i, as consoantes do grupo de ca-varga, e a vogal longa ī são recitadas com "*śirasī svāhā*" (svāhā à cabeça). As consoantes ásperas ṭa-varga entre duas vogais u e ū são recitadas com "*śikhāyai vaṣat*" (vaṣat ao rabo de cavalo na coroa da cabeça); semelhantemente o ṭa-varga suave entre as vogais e *ai* são recitados com "*kavacāya* **282** *hum*". A vogal curta o, o pa-varga, e a vogal longa o são recitadas com netra-trayāya vauṣat (vauṣat ao de três olhos). **283** Por último, entre bindu e visarga **284**, as consoantes de ya a kṣa com "*karatalakara pṛṣṭha-bhyam astraya phat*" (caminho para frente e para trás da palma da mão). **285**

Os mantras da ṣaḍaṅga-nyāsa sobre o corpo são usados por kara-nyāsa, no qual eles são assinalados para os polegares, o "ameaçador", ou dedo indicador, o dedo do meio, o quarto, os dedos mindinhos, e a frente e as costas da mão.

Estas ações sobre o corpo, os dedos e as palmas, também estimulam os centros nervosos e os nervos.

---

268 – Dharmārtha-Kāma-mokṣaye ṛṣi-nyāse viniyogah.
269 – Śirasi Brahmaṛṣaye namah.
270 – Mukhe Gāyattryai-cchandase namah.
271 – Hṛdaye matṛkāyai sarasvatyai devatāyai namah.
272 – Guhye (that is, the anus) vyanjanāya bījāya namah.
273 – Pādayoh svarebhyoh śaktibhyo namah.
274 – Sarvāṅgeṣu visargāya kīlakāya (ou seja, aquele que vem no final, ou aquele que fecha; a respiração áspera) namah.
275 – Śirasi brahmaṇ e brahmaṛṣibhyo namah.
276 – Mukhe gāyatryādibhyaścandobhyo namah.
277 – Hṛdaye ādyāyai kālikāyai devatāyai namah.
278 – Guhye Krīṁ-bījāya namah.
279 – Pādayoh Hrīṁ-śaktaye namah.
280 – Sarvāṅgeṣu Śrīṁ-kālikāyai namah.
281 – Ṣaṭ (six), aṅga (limb), nyāsa (colocando).
282 – O Kavaca são os braços cruzados sobre o peito, as mãos segurando a parte superior dos braços logo abaixo dos ombros.
283 – Incluindo o olho central da sabedoria (jñāna-cakṣu).
284 – O som nasal e a respiração áspera.
285 – Em todos os casos as letras são tocadas com o nasal anusvāra, como (no último) aṁ , Yaṁ , Raṁ , lam, Vaṁ , Śaṁ , Ṣaṁ , Saṁ , haṃ , kṢaṁ , aḥ , etc.

No pīṭha-nyāsa, os pīṭhas são estabelecidos no local do mātṛka. Os pīṭhas, em seu sentido ordinário, são Kāmarūpa e outros locais, uma lista do qual é dada no Yogi-hṛdāya. **286**

Para a realização daquele estado no qual o sādhaka sente aquele bhāva (natureza, disposição) do Devatā vindo sobre ele, nyāsa é de grande auxílio. Ele é, por assim dizer, o uso de joias sobre as diferentes partes do corpo. o bīja do Devatā são as joias que o sādhaka coloca sobre as diferentes partes de seu corpo. pelo nyāsa ele coloca seu Abhīṣṭadevatā em tais partes, e por vyāpaka-nyāsa, ele espalha sua presença através de si mesmo. ele se torna permeado ao perder-se no Eu divino.

Nyāsa também é usado para realizar a distribuição apropriada das śaktis do corpo humano em suas posições apropriadas, de modo a evitar a produção de discórdia e de distração durante a adoração. Nyāsa, bem como Āsana, é necessário para a produção do estado desejado da mente e de cittaśuddhi (sua purificação). "Das denken ist der mass der Dinge". **287** Transformação do pensamento é Transformação do ser. Este é o princípio essencial e a base racional de tudo isto e das sādhanas Tāntricas semelhantes.

---

286 – Veja o Comentário de Bhāskararāya sobre o śloka 156 do Lalita-sahasranāma e anterior. O número de Pīṭhas é dado variadamente como 50 ou 51.
287 – Prantl.

PAÑCATATTVA

Existe, como já foi dito, três classes de homens – Paśu, Vīra e Divya. A operação das guṇas que produzem esses tipos afetam, sobre o plano físico, as inclinações animais, manifestando-se nas três principais funções físicas – comer e beber, através do qual o annamayakośa é mantindo e as relações sexuais através do qual são produzidas. Estas funções são os temas do pañcatattva, ou pañcamakara (os cinco M), como eles são normalmente chamados – ou seja: madya (vinho), māmsa (carne), matsya (peixe), mudrā (grão tostado) e maithuna (relação sexual). Na linguagem comum, mudrā significa gestos ritualísticos, ou posições do corpo na adoração e no haṭhayoga, mas como um dos cinco elementos do pañcatattva, ele é cereal tostado, e é definindo **288** como *Briṣṭadānyādikam yadyad chavyanīyam prachakṣate, a mudrā kathītā devī sarveṣām naganandini*. Os Tantras falam dos cinto elementos como pañcatattva, kuladravyā, kulatattva, e alguns dos elementos têm nomes esotériocos, tais como kāranavāri ou tīrthavāri para vinho, o quinto elemento sendo normalmente chamado de latāsādhana **289** (sadhana com mulher, ou śakti). Os cinco elementos, além disso, tem vários significados conforme eles fazem parte do tāmasika (paśvā-cāra), rājasika (vīrācāra), ou divya ou sāttvika sādhanas, respectivamente.

Todos os elementos ou os seus substitutos são purificados e consagrados e, em seguida, com o ritual apropriado, os primeiros quatro são consumidos, tal consumo sendo seguido pelo lata-sādhana, ou seu equivalente simbólico. O Tantra proibe indiscriminadamente o uso dos elementos, que podem ser consumidos ou empregados somente depois da purificação (śodhana) e durante a adoração **290**, de acordo com o ritual Tāntrico. Então, também, todo excesso é proibido. O Śyāmā-rahasya diz que a intemperança leva ao Inferno, e isso o Tantra condena no Capítulo V. Um ditado bem conhecido no Tantra descreve o verdadeiro "herói" (vīra) como não aquele que é de grande força física e poderes, o grande comedor e bebedor, ou homem de poderosa energia sexual, mas sim aquele que tem controle sobre os seus sentidos, é um verdadeiro vidente, sempre engajado na adoração, e que sacrificou o luxo e as outras paixões. (Jitendriyah, satyavādi, nityānuṣṭhānatatparāh, kāmādi-balidānaśca sa vira iti giyate).

Os elementos, em seu sentido literal, não estão disponíveis para todos na sādhana. A natureza do Paśu exige a estrita observância à regra Vaidik em relação a estas funções físicas, mesmo na adoração. Esta regra proíbe a bebida de vinho, uma substância sujeita às três maldições dp Brahma, Kaca e Kṛṣṇa, nos termos seguintes: *Madyam apeyam adeyam agrāhyam* ("Vinho **291** não deve ser bebido, tomado ou dado"). O consumo de vinho na vida cotidiana para a satisfação do apetite sensual é, de fato, um pecado, envolvendo prāyascitta, e implica, de acordo como o Viṣṇu Purāṇa, **292** punição ao mesmo Inferno como aquele, qual um assassino de um Brahmāṇa, vai. Quanto à carne e ao peixe, as castas superiores (fora de Bengala) que se submetem à disciplina Smārtha ortodoxa, não comem. Nem os mais elevados e rigorosos Brāhmaṇas mesmo naquela Província. Mas a maior parte das pessoas lá, ambos homens e mulheres, comem peixe, e os homens consomem a carne dos caprinos que foram previamente oferecidos à Divindade.

288 – Yoginī-Tantra (cap.vi).
289 – "Trepadeira" pelo qual a mulher, como agarrada à árvore masculina, é comparada.
290 – Veja Tantrasāra, 608, citando Bhāva-cūdāmaṇī. No que diz respeito ao maithuna, o Brhānnilap-Tantra (cap.iv) diz: Paradārānna gaccheran gacchecca prajapedyadi (ou seja, para fins de culto) e semelhante ao Uttara-Tantra:

Pūjākālaṁvinā nānyam puruśāṁmanasā spṛṣet
Pūjāleca deveśī veśyeva paritoṣayet.

A mesma regra no que diz respeito tanto a madya e maithuna é citado no Kulāmṛta como em outro lugar.
291 – Do ponto de vista tāntrico Vīrācāra, o consumo do vinho aqui é referido ao consumo comum, e não ao ritual de adoração (daqueles qualificados para isto), com a substância purificada que é a própria Tārā (o Salvador) na forma líquida (dravamayī).
292 – Viṣṇu-Purāṇa (Bk. II, cap.vi).

O Vaidika dharma é igualmente rigoroso em relação às relações sexuais. Maithuna como outros que não seja o marido ou a esposa é condenado. E isso não é só em seu sentido literal, mas também naquele que é conhecido como Aṣṭāṅga (óctuplo) maithuna – ou seja, smaraṇam (pensando sobre isso), kirttanam (falando disso), Keli (fazendo com mulheres), prekṣaṇam (procurando uma mulher), guhyabhāṣaṇam (falando em privado com uma mulher), Saṁkalpa (desejo ou determinação para o maithuna), adhyavasāya (determinação para isso), kriyāniṣpati (realização do ato sexual). Em breves palavras, o paśu (e salvo para os propósitos ritualísticos aqueles que não são paśus) devem, nas palavras do Śaktakramīya, evitarem o maithuna, a conversação sobre o assunto e as reuniões de mulheres (*maithunam tatkathālāpaṁ tadgoṣṭhiṁ parivarjayet*). Mesmo no caso da própria esposa de um chefe de família, a continência é intimada. A divindade na mulher, que o Tantra em particular proclama, também é reconhecida nos ensinamentos Vaidiks comuns, como deve, obviamente, ser o caso dado à base comum sobre o qual os Śāstras repousam.

A mulher não deve ser considerada meramente como um mero objeto de prazer, mas como uma deusa do lar (gṛhadevatā). **293** De acordo com as noções sublimes do Śrūti, a união do homem e da esposa é um rito sacrificial verdadeiro – um sacrifício no fogo (homa), onde ela é tanto a lareira (kunda) e chama – e ele que conhece isto como um homa alcança a liberação. **294** Semelhantemente o Tāntrica-Mantra para o Sivaśakti Yoga segue: "Este é o homa interno no qual, pelo caminho de suṣumṇa, o sacrifício é feito das funções dos sentidos para o espírito, como fogo aceso com ghee de mérito e demérito, tomado da mente como o pote de ghee Svāhā". **295** Não é só assim que a esposa e o marido estão associados, pois o Vaidikadharma (neste momento negligenciado) prescreve que o chefe de família deve adorar em companhia de sua esposa. **296** Brahmācārya, ou continência, não é como às vezes se supõem, um requisito para o estudante āśama somente, mas uma regra que foverna o casamento do chefe de família (gṛhastha) também. De acordo com as injunções Vaidikas, a união do homem e da mulher deve ocorre uma vez ao mês no quinto dia depois do fim da menstruação, e tão somente. Por isso é que o Tantra Nityā, quando dá as características do paśu, diz que ele é quem evita a união sexual exceto no quinto dia (ṛtukālaṁvinā devī ramaṇaṁ parivrajayet). Em outras palavras, o paśu é quem, neste caso, como em outros assuntos, segue para todos os fins, ou outros rituais, as prescrições Vaidika que governam a vida de todos. As regras acima mencionadas governam a vida de todos os homens. A única excessão é que o Tantra faz isso como propósito de sādhana no caso daqueles que são competentes (adhikāri) para o vīrācāra. Realiza-se, de fato, que as exceções não são estritamente uma exceção para os ensinamentos Vaidikos de todo, o que é um erro supor que o Tāntrika-rahasyapūjā é oposto aos Vedas. Assim, embora a regra Vaidika proíba o uso de vinho na vida comum, e para propósitos de mera gratificação sensual, ele prescreve o yajña religioso com vinho. Este uso ritualístico o Tantra também permite, desde que o sādhaka seja competente para a sādhana, no qual seu consumo é parte de seu ritual e método.

O Tantra impõem a regra Vaidika nos casos de rituais, ou para aqueles que são governados pelo vaidikācāra. O Nityā-Tantra diz: "Eles (paśu) nunca devem adorar a Devi durante a última parte do dia, nem ao entardecer ou de noite" (rātrau naiva yajeddeviṁ saṁdhyāyāṁva parānhake), pois todas essas adorações implicam maithuna proibido ao paśu. Ao invés disso, variantes substitutos são prescritos **297**, quer como uma oferta de flores com as mãos em kaccapamudra, ou a união com a própria esposa do adorador. Do mesmo modo, ao invés de vinho, o paśu deve (se um Brāhmaṇa) tomar leite, (se um Kṣattriya) ghee, (se um Vaiśya) mel, e (se um Śūdra) um licor feito de arroz. Sal, gengibre, gergelim, trigo, māshkalai (feijão) e alho são os vários substitutos para carne; e os vegetais brancos, berinjela, rabanete vermelho, masur (uma espécie de grama), sésamo (gergelim) vermelho e pāniphala (uma planta aquática), tomam o lugar do peixe. Paddy (arroz com casca), arroz, trigo e grama geralmente são mudrā.

---

293 – Citado no comentário sobre o Karpūrādistotra (verso 15), por Mahāmahopādhyāya Kṛṣṇanātha Nyāya-pañcānana Bhattāchāryya.

294 –Veja o décimo terceiro mantra do Homa-prakaraṇa do Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad. O Niruttara-Tantra (cap.i) diz :
Yonirūpā mahākālī śavah śayyā Prakīrtitā
Smaśānam dvividhaṁ devī citā yonirmaheśvari.

295 – Oṁ dharmādharma havirdīpte ātmāgnau manasā śrucā suṣumṇā vartmanā nityam akṣavṛttirjuhomyahaṁ svāhā (Tantrasāra, 998, e veja Prāṇatoṣinī).

296 – Śastriko dharmamācaret (veja também capítulo, xxxi do Matsya-Śūkta-Tantra)

297 – Veja estes e os posteriores, the Kulacūdāmani, e cap.i do Bhairavayāmala.

O vīra, ou melhor, quem é qualificado (adhikāri) para o vīrācāra – desde que o verdadeiro vīra é seu produto perfeito – começa a sādhana com o rājasika pañatattva primeiro citado, que são empregados para a destruição das inclinações sensuais que ele carrega. Para o culto da Śakti, o pañcatattva é indicado como sendo essencial. Este Tantra declara que tal adorador sem seu uso é, senão, uma prática de magia negra.

Sobre esta passagem o comentarista Jaganmohana Tarkālaṁkāra observa o seguinte: Devemos considerar que o que mais contribui para a queda de um homem, fazendo-o esquecer de seus deveres, mergulho no pecado, e morte prematura. Primeiro, dentre estes, estão o vinho e as mulheres, o peixe, a carne e o mudrā, e os acessórios. Por estas coisas os homens perderam sua masculinidade. Śiva, sem eguida, deseja empregar estes mesmo venenos com o propósito de erradicar o veneno no sistema humano. O veneno é um antidoto para o veneno. Este é o tratamento correto para aqueles que anseiam beber ou desejam mulheres. O médico deve, contudo, ser experiente. Se houver um engano quanto à aplicação, o paciente é suscetível de morte. Śiva disse que o caminho do kulācāra é tão difícil quanto andar na navalha de uma espada ou prender um tigre selvagem. Existe um argumento secreto em favor do pañcatattva, e aqueles tattvas assim entendidos devem ser seguidos por todos. **298** Nenhum deles, contudo, mas somente o iniciado pode compreender este argumento e, portanto, Śiva determinou que ele não deve ser revelado diante de qualquer pessoa. Um iniciado, quando ele vê uma mulher, deve adorá-la como sua própria mãe ou deusa (Iṣṭadevatā), e curvar-se diante dela. O Viṣṇu-Purāṇa diz que alimentando seus desejos você não pode satisfazê-los. É como derramar ghee no fogo. Embora isto seja verdade, um experiente professor espiritual (guru) saberá como, pela aplicação dos antídotos medicinais, matar o veneno do saṁsara. Śiva, contudo, proibiu a publicação indiscriminada disto. O significado desta passagem deve, entretanto, parece ser isto: O objetivo da adoração tântrica é o brahmasāyujya, ou a união com Brahman. Se isto não for alcançado, nada será alcançado. E, com as inclinações dos homens, como eles são, isto pode somente ser alcançado através de um tratamento especial prescrito pelos Tantras. Se isto não for seguido, então as inclinações sensuais não serão erradicadas, e o trabalho para o fim desejado do Tantra é tão inútil quanto a magia que, trabalhada por um homem, leva somente ao prejuízo dos outros. O outro argumento secreto aqui referido é aquele pelo qual é mostrado que a vida individual pode ser elevada para a vida universal usando aquelas mesmas paixões que, quando seguida somente de um modo externo e inferior, tornam-se os mais poderosos laços para escravizar o indivíduo. A passagem citada se refere à necessidada para a direção espiritual do Guru. Para a falta disto, acredita-se em abuso de tal sistema. Quando o paciente (śiṣya) e a doença são tratados juntos, existe uma pobre esperança para o primeiro; mas quando o paciente, a doença e o médico (guru) estão sobre alguém, e de tal modo o lado errado, então nada pode salvá-lo de uma descida para o caminho inferior, que é o objetivo da sādhana impedir. Verso 67 no Capítulo I do Mahāṇirvāna-Tantra está aqui em apontamento.

Devido, entretanto, aos abusos, especialmente no que se refere aos tattvas de madya e de maithuna, este Tantra, de acordo com a versão atual, prescreve em certos casos, limitações quanto ao seu uso. Ele prescreve **299** que quando Kaliyuga está em sua plena força, no caso do chefe de família (gṛhastha), cujas mentes estão absortas em assuntos mundanos, os "três doces" (madhuratraya) devem ser substituídos por vinho. Aqueles que são de temperamento virtuoso, e cujas mentes estão voltadas para o Brahman, são autorizados a tomar cinco copos de vinho. Assim também no que se refere ao maithuna este Tantra cita **300** que os homens na Era de Kali são, por sua natureza, fracos e perturbados pela luxuria, e por isto não reconhecem as mulheres (śakti) como sendo a imagem da Divindade. Em consequência **301** é ordenado que, quando a Kaliyuga estiver em pleno domínio, o quinto tattva deva somente ser realizado com a sviyāśakti, ou a própria esposa do adorador, e que a união com uma mulher que não é casada com o sādhaka, quer pela forma Brāhmana ou Śaiva, é proibida. No caso de outra śakti (parakīyā e sādhāraṇi) é prescrito, **302** no lugar de maithuna, a meditação pelo adorador sobre os pés de lótus da Devī, junto com japa de seu iṣṭa-mantra.

298 – Mahānirvāṅa-Tantra, Capítulo V, versos 23, 24. (Veja também Kailāsa- Tantra, Pūrva Khanda, cap.xc), onde são dadas razões por que a adoração da Devī é inútil sem os cinco elementos; e onde também eles são identificados com os cinco prāṅas e os cinco mahāpretas.
299 – Capítulo VIII, verso 171.
300 – Capítulo VIII, verso 173.
301 – Capítulo VI, verso 14.
302 – Capítulo VIII, verso 174.

Esta regra, contudo, o comentarista diz, não é de aplicação universal. Śiva tem, neste Tantra, proibido a sādhana com o último tattva, com parakīyā, e sādhāraṇi śakti **303** no caso dos homens de intelecto normalmente fraco governado pela luxuria; mas para aquele que tem pela sādhana, conquistado suas paixões e alcançado o estado de um verdadeiro vīra, ou siddha, não há proibição quanto ao modo do latāsadhana. **304** Este Tantra sugere ser, **305** de fato, um protesto contra a utilização abusiva do tattva, que tinha sido utilizado por um relaxamento das regras originais e as condições que o regem. Sem o pañcatattva de uma forma ou de outra, a śaktipūjā não pode ser realizada. A Mãe do Universo deve ser adorada com estes elementos. Pelo seu uso o próprio universo (jagatbrahmāṇḍa) é usado como o artigo do culto. O vinho significa poder (śakti) que produz todos os elementos ardentes; a carne e o peixe simbolizamo todos os animais aquáticos e terrestres; o mudrā simboliza todas as vidas vegetais; e o maithuna simboliza a vontade (ichchā), ação (Kriyā) e o conhecimento (jñana) simboliza a Śakti da Suprema Prakṛti produzida do grande prazer **306** que acompanha o processo da criação. **307** Para a Mãe é oferecida assim a vida agitada do Seu universo.

O objetivo de toda sādhana é a estimulação do sattvaguṇa. Quando, por tal sādhana, este guṇa se torna amplamente preponderante, a sādhana sāttvica adequada para os homens de um tipo elevado do divyabhāva é adotado. Nesta última sādhana, os nomes do pañcatattva são usados simbolicamente para operações de um caráter puramente mental e espiritual. Assim, o Kaivalya **308** diz que "vinho" é aquele conhecimento intoxicante adquirido pelo yoga do Prabrahman, o que torna o adorador insensível ao mundo externo. Carne (mamsa) não é qualquer carne, mas o ato pelo qual o sādhaka consigna todos os seus atos a Mim (Mām). Matsya (peixe) é aquele conhecimento sāttvico pelo qual, através dos sentidos de "eudade" **309** o adorador se simpatiza com o prazer e a dor de todos os seres. Mudrā é o ato de abandonar toda associação com o mal que resulta na escravidão, e maithuna é a união da Śakti Kuṇḍalinī com Śiva no corpo do adorador. Isto, o Yoginī-Tantra diz, **310** é a melhor de todas as uniões para aqueles que já controlaram suas paixões (yati). De acordo como o Āgama-sāra, o vinho é o domadhara, ou ambrosia lunar, que goteja do brahmarandhra; Māṁsa (carne) é a língua (ma), do qual sua parte (aṁsa) é o discurso. O sādhaka no "comer" controla seu discurso. Matsya (peixe) são aqueles dois que estão em constante movimento nos dois rios Iḍā e Piṅgalā. **311** Quem controla sua respiração pelo prāṇāyāma, "come"-os por meio de Kumbhaka. **312**

---

303 – Veja Uttara, Guptasādhana, Nigamakalpadruma, e outros Tantras e o Tantrasāra (p. 698 *et. seq.*).
304 – Veja Mahānirvāṇa-Tantra, Bhakta edição, p. 315.
305 – Pois eu ainda não tive a oportunidade de comparar o Bengala atual com o texto do Nepal.
306 – Śiva no Matṛkābheda-Tantra (cap.ii) diz: (Yadrūpam paramānandam tannāsti bhuvanatraye).
307 – Nigama-Tattvasāra (cap.iv). Veja cap. xv do Hara-Tattvadīdhiti; Mahānirvāṇ a-Tantra, cap.v, versos 23, 24, e Kāmākhyā-Tantra. O Kailāsa-Tantra Pūrva-Khanda (cap.xc) identifica o período de cinco anos (pañcatattva) com os ares vitais (prānādi) e os cinco mahāpretas (veja post e ante).
308 – Veja p. 85 do Pañcatattvavicāra, pelo Nilamani Mukhyopadhyāya.
309 – Um jogo sobre a palavra matsya (peixe).
310 – Yogini-Tantra (cap.v) :
Sahasrāropari biṇḍau kundalyā melanaṁ śive,
Maithunaṁ paramaṁ yatīnāṁ parikīrtitam.
311 – A nādi, assim cahamada (vide ante).
312 – Retenção do ar no prāṇāyāma.

Mudrā é o despertar do conhecimento no pericarpo do grande Sahasrāra Lótus, onde o Ātmā, semelhante ao mercpurio, resplandece como dez milhões de sóis, e deliciosamente frio como dez milhões de luas, está unido com a Devī Kuṇḍalinī. O significado esotérico do maithuna é citado assim pelo Āgama: A letra em tom avermelhado Ra está no kuṇḍa, **313** e a letra Ma, **314** na forma de bindu, está na mahāyoni. **315** Quando Makara (m), sentado sobre o Hamsa na forma de Akara (a), une-se com Rakara (r), então o Brahmajñāna, que é a fonte da Bem-aventurança, é obtido pelo sādhaka, que é chamado, em seguida, de ātmārāma, pois seu gozo está no Ātmā no Sahasrāra. **316** Esta é a união no plano puramente sāttvico, o que corresponde o plano rājasico, à união de Śiva e Śakti nas pessoas de seus adoradores.

A união de Śiva e Śakti é descrita como o verdadeiro yoga **317** do qual, como o Yāmala diz, surge a alegria que é conhecida como a Suprema Bem-aventurança. **318**

CAKRAPŪJĀ

A adoração com o pañcatattva geralmente ocorre em uma assembleia chamada de Cakra, que é composto de homens (sādhaka) e mulheres (śakti), ou Bhairava e Bhairavi. Os adoradores sentam-se em um círculo (cakra), homens e mulheres alternadamente, a śakti sentando-se sobre a esquerda do sādhaka. O senhor do Cakra (cakrasvāmin, ou cakreśvara) sentando-se com sua Śakti no centro, onde a jarra de vinho e outros artigos usados no culto são colocados. Durante o Cakra todos comem, bebem e adoram juntos, não havendo distinção de casta. **319** Nenhum paśu deve, contudo, ser introduzido.

Existem vários tipos de cakras, tais como o Vīra, Rāja, Deva, Mahā-Cakras produtivos, diz-se, de vários frutos para os participadores neles. **320** Capítulo VI do Mahānirvāṇa-Tantra lida com o pañcatattva, e o Capítulo VIII dá uma relação da Bhairavi e do Tattva (ou Divya) cakras. **321** O último é para os adoradores do Brahma-Mantra.

---

313 – O Maṇipūra-Cakra (vide ante).
314 – Esta letra, de acordo com o Kāmadhenu-Tantra (cap.ii), tem cinco cantos, é da cor da lua outonal, é sattva guṇa, e é kaivalyarūpa e prakṛtirūpī. A coloração das letras é dada variadamente nos Tantras. Veja também o comentário de Bhāskararāya sobre o Lalitā citando o Sanatkumāra-Saṁhitā e o Mātṛkāviveka.
315 – Ou seja (aqui) a linha triangular semelhante a um relâmpago no Sahasrāra. Bindu é, litralmente, o ponto que representa o som nasal. Quanto ao seu sentido tântrico (veja ante).
316 – Por esta razão, também, o nome de Ramā, o qual a palavra também significa alegria sexual, é equivalente ao Brahman liberador (Ra-a-ma).
317 – Veja Tantrasāra, 702 ; Śivaśaktisaṁyogāh, Yoga eva na saṁśayah.
318 – Ibid., 703; Saṁyogājjayate svakhyam paramānandalakṣaṇam:
319 – Veja ante.
320 – The Rudra-yāmala says:

Rājacakra rājadaṁ syat,
Mahācakre samṛddhidam,
Devacakre ca saubhāgYaṁ ,
VīracakRaṁ ca mokṣadām.

321 – Versos 153, 202, et seq.

YOGA

Esta palavra, derivada da raiz Yuj ("unir"), está na gramática samdhi, na avayavaśakti lógica, ou o poder das partes em conjunto e em seu sentido mais conhecido e presente como a união de jīva, ou espírito corporificado, com o Paramātmā, ou o Espírito Supremo, **322** e as práticas pela qual esta união pode ser alcançada. Existe um yoga natural no qual todos os seres são, pois é somente pela virtude desta identidade do fato de que ele existe. Esta posição é pacífica, embora na prática também frequentemente negligenciado. "*Primus modus unionis est, quo Deus, ratione suæ immensitatis est in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, et potentiam; per essentiam ut dans omnibus esse; per prmentiam ut omnia prospiciens: per potentiam ut de omnibus disponens.*" **323** A teologia mística citada, no entanto continua a dizer: sed hæc unio animæ cum Deo est generalis, communis omnibus et ordinis naturalis . . . . . . illa namque de qua loquimur est ordinis supernaturalis actualis et fructiva." É deste yoga especial, embora não em maior realidade "super natural" maior do que o primeiro que tratamos aqui. O Yoga neste sentido técnico é a realização desta identidade, o qual existe, embora não conhecido, pela destruição da falsa aparência de separatividade. "*Não há nenhuma ligação igual na força de māyā, e nenhuma força maior para destruir este laço do que o yoga. Não há melhor amigo do que o conhecimento (jñāna), nem pior inimigo do que o egoísmo (ahaṁkāra). Assim, para a´prender o Śastra, devesse aprender o alfabeto, assum o yoga é necessário para a aquisição de tattvajñāna (verdade)*". **324** O organismo animal é o resultado da ação, e do corpo segue-se a ação, o processo sendo comparado movimento da gangorra de um ghatiyantra ou bomba d'água. **325** Através dessas ações os seres continuamente vão do nascimento à morte. A completa realização do fruto do yoga é a vida duradoura e imutável no mundo numenal do Absoluto.

Yoga é variadamente chmado de acordo com os métodos empregados, mas as duas principais divisões são aquelas do haṭhayoga (ou ghaṭasthayoga) e o samādhi yoga, do qual o rāja yoga é uma das formas. Haṭhayoga é normalmente confundido, mas sua definição e objetivo sendo frequentemente identificado com formas exageradas de automortificação. O Gheraṇḍa-Saṁhitā o define bem como sendo "os meios pelos quais o excelente rājayoga é atingido".

A união real não é o resultado do haṭhayoga sozinho, o qual está relacionado com determinados processos físicos preparatórios, ou auxiliares, para o controle da mente, pelo qual a união por si só possa ser diretamente alcançada. Isto, porém, não significa que todos os processos do Haṭhayoga aqui, ou em livros descritos, são necessário para a realização do rājayoga.

O que é necessário deve ser determinado de acordo com as circunstâncias de cada caso em particular. O que é adequado ou necessário em um caso pode não ser para outro. Uma característica do Virācāra Tantra é a união do sadhaka e sua śakti em latāsādhana. Isto é um processo que é expressamente proibido para os Paśus pelos mesmos Tantras que o prescrevem para o Vīra. A uião de Śiva e Śakti na mais elevada sādhana é diferente na forma, sendo a união de Kuṇḍalinī-Śakti do Mūlādhāra com o Bindu que está no Sahasrāra. Este processo, chamado de perfuração dos seis chakras, está descrido posteriormente em um parágrafo separado. Embora, contudo todos os processos de Haṭhayoga não sejam necessários, alguns pelo menos, são geralmente considerados. Assim, no bem conhecido aṣṭāṅgayoga (os oito membros do yoga) do qual o samādhi é o mais elevado fim, as condições físicas e os processos conhecidos como āsana e prāṇāyāma são prescritos.

---

322 – Como o Śāradā-tilaka (cap.xxv) diz *Aikyam-jivāt manorāhuryogaṁ yogaviśārahāh.*
323 – Summa Theologiæ Mysticæ, tom. iii., p. 8.
324 – Gheraṅḍa-Saṁhitā (cap.v. et seq.)
325 – Na retirada de água, bois são empregados para subir e descer o vaso. A ação humana é comparada aos dos bois que elevam e abaixo o vaso das águas (do Saṁsara).

Este yoga prescreve cinco métodos externos (bahiraṅga) para a subjugação do corpo – ou seja (1) Yama, tolerância ou auto-controle, tal como a continência sexua [*bramacharya*], não causar danos aos outros (*ahiṁsā*), bondade, perdão, fazer o bem sem desejar recompensa, moderação [mitahara], pureza da mente e do corpo [saucha], etc. **326** (2) Niyama, observâncias religiosas, caridade, austeridades, leitura do Śāstra e Īśvara Praṇīdhāna, perserverança na devoção ao Senhor. **327** (3) Āsana, posições de assentos ou prosturas. (4) Prāṇāyāma, regulação do ar. Um yogī torna o ar vital equilibrado e conscientemente produz o estado de respiração que é favorável para a concentração mental, como outros o fazem ocasional e insconscientemente. (5) Pratyāhāra, restrição dos sentidos o qual segue no caminho dos outros quatros processos que tratam da subjugação do corpo. existem três métodos (yogānga) internos para a subjugação da mente – ou seja (6) Dhāraṇā, atenção, estabilidade da mente, fixação do órgão interno (citta) na forma especificamente indicada para os trabalhos do yoga. (7) Dhyāna, ou a contemplação contínua e uniforme do objeto do pensamento; e (8) aquele samādhi que é chamado de savikalpasāmadhi. Savikalpasāmadhi é uma contemplação mais profunda e mais intensa sobre o Eu com a exclusão de todos os outros objetos, e constituindo de transe ou êxtase. Este êxtase é aperfeiçoado para o estágio de remoção dos traços menores de distinção entre o sujeito e o objeto no nirvikalpasāmadhi, no qual existe uma união completa com o Paramātmā, ou o Espírito Divino. Por meio de vairāgya (desapego) e mantendo a mente em seu estado inalterado, o yoga é alcançado. Este conhecimento, Ahaṃbrahmāsmi ("Eu sou Brahman"), não produz a liberação (mokṣa), mas é a própria liberação. Quer o yoga seja falado como aquela união de Kulakuṇḍalini com Paramaśiva, ou aquela união da alma individual (jīvātmā) com a Alma Suprema (paramātmā), ou como o estado da mente no qual todo pensamento externo é suprimido, ou como o controle ou supressão da faculdade do pensamento (cittavṛtti), ou como a união da lua e do sol (Iḍa e Piṇgalā), Prāṇā e Apāna ou Nāda e Bindu, o significado e o fim de cada um é o mesmo.

Yoga, na busca do controle mental e concentração, faz uso de certos processos físicos preliminares (sādhana) tais como o satkarma, āsana, mudrā e prānāyāma. Por estes quatro processos e os três atos mentais, sete qualidades, conhecidos como śodhana, dridhatā, sthiratā, dhairya, lāghava, pratyakṣa, nirliptatva **328**, são adquiridos.

326 – Yogī-Yāgnavalkya (cap.i), onde a comida é dita: "*32 bocados para um chefe de família, 16 para um recluso da floresta e 8 para um muni (santo e sábio)*".
327 – Ibid.
328 – Gheraṇḍa-Saṁhitā, Primeiro Upadeśa.

ŚODHANA: ṢAṬKARMA

O primeiro, ou limpeza, é realizado pelos seis processos conhecidos como ṣaṭkarma. Destes, o primeiro é ***Dhauti***, ou lavagem, que é de quatro tipos, ou seja, lavagem interna (*antardhauti*), limpeza dos dentes (danta-*dhauti*), etc., do "coração" (*hṛddhauti*), e do reto (*mūladhauti*). ***Antardhauti*** também é de quatro tipos – ou seja, *vātasāra*, pelo qual o ar é puxado para dentro da barriga e em seguida expelido; *vārisāra*, pelo qual o corpo é preenchido com aqui, que é, em seguida, evacuado pelo ânus; *vahnisāra*, no qual o *nābigranthi* é feito para tocar a coluna espinhal (meru); e *bahiṣkṛta*, no qual a barriga é, por meio de *kākinī-mudrā* **329**, preenchido com ar, o qual é retido por meio jāma **330**, e depois enviado para baixo. ***Dantadhauti*** é de quatro tipos, consistindo da limpeza da raiz dos dentes e da língua, os ouvidos e a "cavidade da cabeça" (*kapāla-randhra*). Por meio de *hṛddhauti* o muco e o bile são removidos. Isto é feito por uma vara (*daṇḍa-dhauti*) ou tecido (*vāso-dhauti*) colocado na garganta, ou ingerido, ou por meio do vômito (*vamanadhauti*). ***Mūladhauti*** é feito para limpar a saída de *apānavāyu*, quer com o dedo do meio e água, ou com o caule da planta cúrcuma.

Vasti, o segundo dos ṣaṭkarmas, é de dois tipos e é, quer seca (*śuṣka*) ou com água (*jala*). Na segunda forma o yogī se senta em *utkatāsana* **331** na água até a altura do umbigo, e o ânus é contraído e expandido por meio de aivini mudrā; ou o mesmo é feito na postura *paścimottānāsana*, e o abdômen abaixo do umbigo é gentilmente movido. Em ***neti*** as narinas são purificadas com um pedaço de fio. ***Laulikī*** é o girar da barriga de um lado para o outro. Em ***trātakā*** o yogī, sem piscar, olha para algum pequeno objeto até que as lágrimas brotem de seus olhos. Por meio disto a "visão celestial" (*divya-dṛṣṭi*), tantas vezes referido no *Tāntrika-upāsanā*, é obtida. ***Kapālabhati*** é um processo para a remoção da pleuma, e é de três tipos – ou seja, ***vāta-krama*** pela inalação e exalação; ***vyūtkrama*** pela água que passa através das narinas e sai pela boca; e ***śitkrama*** o processo inverso ao último.

Estes são os vários processos pelo qual o corpo é limpo e purificado para a prática de yoga prosseguir.

329 – Gheraṇḍa-Saṁhitā, Terceiro Upadeśa (verso 86).
330 – Um jāma são três horas.
331 – Gheraṇḍa-Saṁhitā, Segundo Upadeśa (verso 23). Ou seja, o agachamento, repousando sobre os dedos, os calcanhares no chão e as nádegas descansando sobre os calcanhares.

DṚDHATĀ: ĀSANA

Dydhata, ou força, ou firmeza, cuja aquisição é o segundo dos processos acima mencionados, é obtido por meio de āsana.

Āsanas são posturas do corpo. O termo é geralmente descrito como meios de sentar o corpo. mas a postura não é necessariamente um assento, pois alguns āsana são feitos sobre a barriga, as costas, as mãos etc. Diz-se **332** que os āsanas são tão numerosos quanto os seres vivos, e que existem 8.400.000 desses; 1.600 são os mais excelentes e, fora destes, 32 são auspiciosos para os homens, pelos quais são descritos em detalhes. Dois dos mais comuns destes são *muktapadmasana* **333** ("assento de lótus"), a posição comum para adoração, e *baddhapadmāsana*. **334** Patañjali, sobre āsana, aponta meramente que são boas condições, deixando cada um resolver os detalhes por si mesmo, de acordo com suas próprias necessidades. Existem certos āsanas que são peculiares aos Tantras, tais como mundāsana, citāsana e śavāsana, no qual o crânio, a pira funerária e um cadáver, respectivamente, formam o assento do sādhaka. Estes, embora possam ter outros objetos ritualísticos, formam parte da disciplina para a conquista do medo e a realização da indiferença, que é a qualidade de um yogī. E assim os Tantras prescrevem como cenário de tais ritos o topo solitário de uma montanha, uma casa vazia e solitária e a beira de um rio, e o campo crematório. O interior do campo crematório é onde o corpo kāmik e suas paixões são consumidos no fogo do conhecimento.

---

332 – Gheraṇḍa-Saṁhitā, Segundo Upadeśa. No Śiva-Saṁhita (capítulo III, versos 84-91) oitenta e quatro posturas são mencionadas, dos quais quatro são recomendadas – ou seja, siddhāsana, ugrāsana, svastikāsana e padmāsana.
333 – O pé direito é colocado sobre a coxa esquerda, o pé esquerdo sobre a coxa direita, e as mãos são cruzadas e colocadas semelhantemente sobre as coxas; o queixo é colocado sobre o peito e o olho fixado na ponta do nariz (veja também Śiva-Saṁhitā, cap.i, verso 52).
334 – O mesmo, exceto de que as mãos são passadas atrás das costas e a mão direita segura o dedão do pé direito e a esquerda do pé esquerdo. Com isto, aumenta-se a pressão sobre mūlādhāra e os nervos são apoiados com a pressão do corpo.

STHIRATĀ: MUDRĀS

Sthiratā, ou fortaleza, é adquirida pela prática das mudrās. Os mudrās tratados nos trabalhos de haṭhayoga são as posições do corpo. São ginásticas que promovem a saúde e destroem a doença e a morte **335**, tais como jālandhara **336** e outros mudrās. Eles também preservam dos danos pelo fogo, água ou ar. A ação corpórea e a saúde, resultando disso, reage sobre a mente, e pela união de uma mente e um corpo perfeitos, o siddhi é, por este meio, alcançado. O Gheraṇḍa-Saṁhitā descreve um número de mudrās dos quais aqueles de maior importância podem ser selecionados. No celebrado yonimudrā o yogī em siddhāsana fecha com seus dedos os ouvidos, olhos, narinas e boca. Ele inala prāṇāvāyu por meio de kākinī-mudrā e o une com apānavāyu. Meditando na sequencia sobre os seis cakras, ele desperta a Kulakuṇḍalinī adormecida pelo mantra "Hūṁ Háṁsa", e a eleva até o Sahasrāra; em seguida, imaginando-se permeado com a Śakti, e em união bem-aventurada (sangaṁa) com Śiva, ele medita em si mesmo como, por motivo dessa união, o próprio Bem-aventurado e o Brahman. **337** Aśvinimudrā consiste da contração e relaxamento contínuo do ânus com o propósito de śodhana, ou da contração à restrição do apāna no ṣaṭcakrabheda. Śakticālana emprega o último mudrā, que é repetido até que vāyu se manifesta em suṣumnā. O processo é acompanhado pela inalação e a união de prāṇā e apāna enquanto em siddhāsana. **338**

DHAIRYA: PRATYĀHĀRA

Dhairya, ou constância, é produzido por pratyāhāra. Pratyāhāra é a restrição dos sentidos, a libertação da mente de todas as distrações, e a manutenção dela sob o controle de Ātmā. A mente é retirada de qualquer direção que pode tender pelo Eu dominante e diretivo. Pratyāhāra destrói os seis pecados. **339**

---

335 – Gheraṇḍa-Saṁhitā, Terceiro Upadeśa.
336 – Ibid, verso 12.
337 – Gheraṇḍa-Saṁ hitā, Terceiro Upadeśa.
338 – Ibid., versos 37, 49, 82.
339 – Ibid., quarto Upadeśa. O Śāradātilaka define pratyāhāra como indriyāṇām vicaratām viṣayeṣu balādāhāraṇam tebyah Pratyāhāro vidhiyate (pratyāhāra é conhecido como a abstração forçada dos sentidos errantes sobre seus objetos).

LĀGHAVA : PRĀṆĀYĀMA

Do prāṇāyāma (q.v.) surge laghava (leveza, iluminação, claridade, suavidade).

Todos os seres dizem que o ajapā-Gāyatrī, que é a expulsão da respiração por meio do Haṁkāra e sua inspiração por meio de Sahkāra, é feito 21.600 vezes no dia. Normalm ente, a respiração sai a uma distância da largura de 12 dedos, mas ao cantar, comer, andar, dormir, e ter relações sexuais, as distancias são de 16, 20, 24, 30 e 36 dedos de largura, respectivamente. Em exercícios violentos estas distâncias excedem, a maior distância sendo de 96 dedos de largura. Quando a respiração está em uma distância normal, a vida é prolongada. Quando está acima desta distância normal, é diminuída. Pūraka é inspiração, e Recaka expiração. Kumbhaka é a retenção do ar entre esses dois movimentos. Kumbhaka é, de acordo com o Gheraṇḍa-Saṁhitā, de oito tipos: sahita, sūryabheda, ujjāyi, śītali, bhastrikā, bhrāmari, mūrchchha e kevalī. Prāṇāyāma semelhantemente tem suas variações. Prāṇāyāma é o controle do ar e de outros ares vitais. Ele desperta śakti, liberta de doenças, produz desapego do mundo e felicidade. Trata-se de valores variados, sendo o melhor (uttama) onde a medida é 20; mediano (madhyama) quando a medida é 16 ele produz tremor espinhal; e inferior (adhama) quando a medida é 12 ele induz à transpiração. Ele é necessário para que a nāḍi seja purificada, pois o ar não entra naquelas que estão impuras. A limpeza da nāḍi (nāḍiśuddhi) é tanto samaṇu quanto nirmaṇu – ou seja, com ou sem o uso do bīja. De acordo com a primeira forma o yogī em padmasana faz guru-nyāsa de acordo com as direções do guru. Meditando sobre “yaṃ”, ele faz japa através de Iḍā do bīja 16 vezes, kumbhaka com japa do mesmo bīja 64 vezes e, em seguida, através da nāḍi solar, faz japa do bīja por 32 vezes. O fogo é elevedo do maṇipūra e se une com pṛthivī. Em seguida, segue-se para a inalação com a nāḍi solar com o bīja vahni por 16 vezes, kumbhaka com 64 japa s, seguido pela exalação através da nāḍi lunar com japa do bīja por 32 vezes. Ele, em seguida, medita sobr e o brilho lunar olhando para a ponta do nariz e inala por Iḍā com japa do bīja “thaṁ” por 16 vezes. Kumbhaka é feito com o bīja “Vaṁ” 64 vezes. Em seguida ele se imagina como inundado pelo néctar, e considera que as nāḍis foram lavadas. Ele exala por Piṇgalā com 32 japas do bīja “laṁ” e considera a si mesmo como fortalecido. Em seguida, ele toma seu assento sobre um tapete de grama kuśa, uma camuça, etc., e, olhando para o Leste ou para o Norte, faz prāṇāyāma. Por seu exercício deve haver, em adição ao nāḍi śuddhi, a consideração de um local apropriado, tempo e alimentação. Assim, o local não deve ser distante que induz à ansiendade, nem um um local desprotegido tal como uma floresta, nem em uma cidade, ou local lotado que induz à distração. O alimento deve ser puro e de um caráter vegetariano. Não deve ser muito quente ou muito frio, picante, azedo, salgado ou amargo. O jejum, a tomada de uma refeição por dia, e semelhantes, são proibidos. Do contrário, o yogī não deve permanecer sem alimento mais do que um jāma (três horas). O alimento ingerido deve ser leve e fortalecido. Caminhadas longas e exercícios violentos devem ser evitados, bem como – certamente no caso dos iniciantes – as relações sexuais. O estômago deve ser preenchido pela metade. O yoga deve ser iniciado, diz-se, na primavera ou no outono. Como citado, as formas de prāṇāyāmas variam. Assim, sahita, que é quer com (sagarbha) ou sem (nirgarbha) bīja é, de acordo com a primeira forma, como se segue: o sadhaka medita sobre Vidhi (Brahmā), que é pleno de rajo-guṇa, vermelho na cor, e a imagem do akāra. Ele inala por Iḍā em seis medidas (mātrā). Antes de Kumbhaka ele faz o uḍḍiyānabhandha mudrā. Meditando sobre Hari (Viṣṇu) como sattvamaya, e o bīja preto Ukāra, ele faz Kumbhaka com 64 japas do bīja; em seguida, meditando sobre Śiva como tamomaya e seu bīja branco makāra, ele exala através de Piṇgalā com 32 japas do bīja; em seguida, inalando por Piṇgalā, ele faz kumbhaka e exala por Iḍā com o mesmo bīja. O processo é repetido na ordem normal e invertida.

PRATYAKṢA: DHYĀNA

Através de dhyāna se obtém a terceira qualidade da realização, ou pratyakṣa. Dhyāna, ou meditação, é de três tipos: (1) Sthūla, ou grosseiro; (2) Jyotih; e (3) Sūkṣma, ou sutil. **340** No primeiro a forma do Devatā é trazida diante da mente. Uma forma de dhyāna para este propósito é como o seguinte: Deixe o sādhaka pensar no grande oceano de néctar em seu coração. No meio daquele oceano está a ilha de joias, as margens das quais são feitas de de pedras preciosas em pó. A ilha é revestida com uma floresta de árvores kadamba de flores amarelas. Esta floresta está rodeada por Mālati, Campaka, Pārijāta e outra árvores aromáticas. No meio da floresta Kadamba surge uma linda árvore Kalpa, carregada com flores amarelas e frutas frescas. Entre suas folhas, abelhas pretas zumbem e os pássaros koel fazem amor. Seus quatro ramos são os quatro Vedas. Sob a árvore tem um grande Maṇḍapa de pedras preciosas e, dentro dela, uma bela cama, no qual ele deve pintar seu próprio Iṣṭadevatā . O Guru irá orientá-lo quanto a forma, vestimenta, vāhana e o título do Devatā. Jyotirdhyāna é a infusão do fogo e vida (tejas) na forma assim imaginada. No mūlādhāra reside a Kuṇḍalinī em forma de cobra. Lá o jivātmā, como se fosse a chama de uma vela, habita. O Sādhaka, em seguida, medita sobre o tejomaya Brahman, ou, alternativamente, entre as sobrancelhas sobre o praṇavātmaka, a chama emitindo o seu brilho. Sūkṣma-dhyāna é a meditação sobre Kuṇḍalinī com śāmbhavī-mudrā depois Dela ter sido despertada. Por meio deste yoga, o ātmā é revelado (ātmā-sākṣātkāra).

NIRLIPTATVA: SAMĀDHI

Por último, na qualidade de nirliptatva, ou desapego, e posteriormente mukti (liberação) é alcançada. Samādhi considerado como um processo de intensa concentração mental, com liberdade de todos os Saṁkalpa, e desapego ao mundo, e todos os sentidos de "eudade", ou auto-interesse (mamata). Considerado como o resultado de tal processo, ele é a união do Jīva com o Paramātmā. **341**

340 – Gheraṇḍa-Saṁhitā, Sexto Upadeśa. E é dito por Bhāskararāya, no Lalitā (verso 2), que existem três formas da Devī que igualmente participam tanto do aspecto prakāśa quanto do vimarśa – ou seja, o físico (sthūla), o sutil (sūkṣma) e o supremo (para). A forma física tem mãos, pés etc., a sutil consiste de mantra, e a suprema é o vāsāna, ou, num sentido técnico, do śastra Mantra, real ou próprio.
341 – Veja comentário sobre o verso 51 do Ṣaṭcakranirūpaṇa.

FORMAS DE SAMĀDHI-YOGA

Este samādhi yoga é, de acordo com o Gheraṇḍa-Saṁhitā **342**, de seis tipos:

(1) Dhyāna-yoga-sāmadhi, alcançado por meio de śāmbhavi-mudrā **343** no qual depois de meditar sobre o Bindu-Brahman e a realização do Ātmā (ātmapratyakṣa), este último é decidido no Mahākaśa.

(2) Nāda-yoga, alcançado por meio de khecarīmudrā, **344** no qual o frênulo da língua é cortado, e esta é esticada até alcançar o espaço entre as sobrancelhas e, em seguida, introduzida na posição inversa na boca.

(3) Rasānandayoga, alcançado por meio de kumbhaka, **345** no qual o sādhaka em um local silencioso fecha ambos os ouvidos e faz pūraka e kumbhaka até ouvir a palavra nāda no som variando em força, desde o som de um grilo até aquele da grande chaleira. Pela prática diária o som anāhata é ouvido, e o jyoti com o manas lá é visto, que é finalmente dissolvido no supremo Viṣṇu.

(4) Laya-siddhi-yoga, realizado pelo célebre yonimudrá já descrito. **346** O sādhaka, pensando em si mesmo como a Śakti e o Paramātmā como Puruṣa, sente-se em união (Saṁgama) com Śiva, e desfruta com ele a felicidade que é śṛngārarasa, **347** e se torna a própria Bem-aventurança, ou o Brahman.

(5) Bhakti-Yoga, no qual a meditação é feita sobre o Iṣṭadevatā com devoção (bhakti) até, com lágrimas fluindo do excesso de felicidade, a condição de êxtase é alcançada.

(6) Rājayoga, realizado com a ajuda de manomurcchā kumbhaka. **348** Aqui o manas se desapega de todos os objetos mundanos fica fixo entre as sobrancelhas no ājñācakra, e o kumbhaka é feito. Pela união de manas com ātmā, no qual o jñāni vê todas as coisas, o rāja-yoga-sāmadhi é atingido.

---

342 – Sétimo Upadeśa.
343 – Ibid, Terceiro Upadeśa (versos 65 et seq.).
344 – Ibid., versos 25 et seq.
345 – Ibid., Quinto Upadeśa (versos 77 et seq.).
346 – No Lalitā (verso 142) a Devī é endereçada como Layakarī—a causa de laya ou absorção mental.
347 – Śṛngāra é o sentimento de amor ou paixão sexual e união sexual, o primeiro dos oitos ou nove rasa (sentimentos)—ous eja., śṛngāra, vīra (heroísmo), karuṇa (compaixão), adbhutā (admiração), hāsya (humor), bhayānaka (medo), bibhatsa (desgosto), raudra (ira) ao que Manmathabhatta, autor do Kāvyaprakāśa, adiciona śānti (peace).
348 – Ibid., Quinto Upadeśa, verso 82.

ṢAṬCAKRA-BHEDA

A perfuração dos seis Cakras é um dos mais importantes temas abordados no Tantra, e é parte do processo prático do yoga do qual ele trata. Detalhes da prática **349** só podem ser aprendidos por meio de um Guru, mas no geral pode-se dizer que o individual é elevado à vida universal, o qual, como cit, é realizável somente no sahasrārana na seguinte forma: O jīvātmā no corpo sutil, o receptáculo dos cinco ares vitais (pañca-prāṇā), a mente em seus três aspectos de manas, ahaṁkara e buddhi, e os cinco órgãos de percepção (pañcajñānendriyas) está unido com a Kulakuṇḍalinī. O Kandarpa, ou Kāma Vāyu, no mūlādhāra, uma forma do Apāna- Vāyu, sofre uma revolução, e o fogo que está em torno de Kuṇḍalinī é acendido. Por meio do bīja "Huṁ" e o calor do fogo que foi aceso, a Kuṇḍalinī que estava enrolada e dormindo é despertada. Ela, que dormia em torno do svayambhu-linga, com suas três voltas e meia, fechando a entrada do brahmadvāra, decide, ao ser despertada, entrar naquela porta e mover-se para cima, unindo-se com o jivātmā.

Neste movimento para cima, Brahmā, Sāvitrī, Dākinīśakti, os Devās, bīja e vṛtti são dissolvidos no corpo de Kuṇḍalinī. O Mahī-maṇḍala ou pṛthivī convertido no bīja "Laṁ", e também é incorporado em Seu corpo. Quando Kuṇḍalinī deixa o mūlādhāra, aquele lótus que, com o despertar de Kuṇḍalinī, tinha aberto e voltado para cima a sua flor, novamente fecha e trava para baixo. Conforme Kuṇḍalinī alcança o svādhiṣṭhāna-cakra, aquele lótus abre e eleva suas flores para cima. Com a entrada de Kuṇḍalinī, Mahāviṣṇu, Mahālakṣmī, Sarasvatī, Rākini Śakti, Deva, Mātrās e vṛtti, Vaikunṭhadhama, Golaka, e o Deva e a Devī que residem lá, são dissolvidos no corpo Kuṇḍalinī. A pṛthivi, ou bīja "terra" "Laṁ" é dissolvido em apas, e apas é convertido no bīja "Vaṁ" permanecendo no corpo de Kuṇḍalinī. Quando a Devī alcança o maṇipūra Cakra, tudo o que está neste Cakra se mescla em Seu corpo. o varuṇa bīja "Vaṁ" é dissolvido no fogo, que permanece no corpo da Devī como o Bīja "Raṁ". O Cakra é chamado de Brahmagranthi (ou nó de Brahma). A perfuração desta Cakra pode envolver considerável dor, desordem física e até mesmo doença. Por esta razão as instruções de um guru experiente são necessárias e, portanto, outras modalidades de yoga também são recomendadas por aqueles a quem são aplicáveis: pois em tais casos, a atividade provocada diretamente sobre o centro elevado não é necessário que o Cakra inferior seja perfurado. Kuṇḍalinī, em seguida, alcança o anāhata cakra onde tudo o que está nele é imerso Nela. O bīja do Tejas "Raṁ", desaparece em Vāyu e Vāyu convertido em seu bīja "Yaṁ" se mescla no corpo de Kuṇḍalinī. Este Cakra é conhecido como Viṣṇugranthi (nó de Viṣṇu). Kuṇḍalinī, sem eguida, ascende para a morada de Bharati (ou Sarasvati), ou o viśuddha-cakra. Sobre Sua entrada, Arddha-nār īśvara Śiva, Śākinī, as dezesseis vogais, o mantra etc., são dissolvidos no corpo de Kuṇḍalinī. O bīja de Vāyu, "Yaṁ", é dissolvido o ākāśa que, por sua vez, sendo transformado no bīja "Haṁ", é mesclado no corpo de Kuṇḍalinī. Perfurando o lalanā-cakra, a Devī alcança o ājñācakra, onde Parama-Śiva, Siddha-kālī, Deva, guṇas e todos estes lá, são absorvidos em Seu corpo. O bīja do ākāśa, "Haṁ", é mesclado no manascakra, e a própria mente no corpo de Kuṇḍalinī. O ājñācakra é conhecido como Rudra-granthi (ou nó de Rudra ou Śiva). Depois deste cakra ter sido perfurado, Kuṇḍalinī por Sua própria iniciativa se une com Parama-Śiva. Conforme ela vai para alcançar o lótus de duas pétalas, o nirālambapuri, praṇava, nāda, etc., são mesclados Nela.

---

349 – Detalhes adicionas são dados na tradução do autor do Sânscrito do Ṣaṭcakranirūpaṇa por Pūrnānanda Svāmi, autor do célebre Sāktānandatarangini (O Poder da Serpente).

A Kuṇḍalinī em seu processo para cima, absorve a Si mesma nos vinte e quatro tattvas, começando com os elementos grosseiros e, em seguida, une e Se torna Um com Parama-Śiva. Este é o maithuna (coito) do sāttvika-pañca-tattvas. O néctar **350** que brota de tal união inunda o kṣūdrabrāhmaṇḍa, ou corpo humano. É então que o sādhaka, esquecido de todo este mundo, é imerso na inefável bem-aventurança.

Posteriormente o sādhaka, pensando no vāyu bīja "Yaṁ" como sendo na narina esquerda, inala através de Idā, fazendo japa do bīja dezesseis vezes. Em seguida, fechando ambas as narinas, ele faz japa do bīja sessenta e quatro vezes. Ele, em seguida, pensa que o "homem do pecado" (da cor preta) **351** (Pāpapuruṣa) na cavidade esquerda do abdômen está sendo secado (pelo ar), e assim pensando ele exala através da narina direita Piṇgalā, fazendo japa do bīja trinta e duas vezes. O sādhaka então, meditando sobre o bīja de coloração vermelha "Raṁ" no maṇipūra, inala fazendo dezesseis japas do bīja e, em seguida, fecha as narinas fazendo sessenta e quatro japas. Enquanto faz o japa ele pensa que o corpo do "homem do pecado" está sendo queimado e reduzido a cinzas (pelo fogo). Em seguida ele exala através da narina direita com trinta e dois japas. Em seguida ele medita sobre o o candra bīja branco "Haṁ". Depois ele inala através de Iḍā fazendo o bīja dezesseis vezes, fechando ambas as narinas com o japa feito sessenta e quatro vezes, e exala através de Piṇgalā com trinta e dois japas. Durante a inalação, retendo a respiração, e a exalação, ele deve considerear que um novo corpo celestial está sendo formado pelo néctar (composto de todas as letras do alfabeto, matṛka-varṇa) que goteja da lua. De um modo semelhante com o bīja "Vaṁ", a formação do corpo é continuada, e com o bja "Laṁ" ele é completado e fortalecido. Por último, com o o mantra "Sohaṁ", o sadhaka leva o jīvātmā para o coração. Assim Kuṇḍalinī, que desfrutou Sua união como Paramaśiva estabelece, sua jornada de volta pelo mesmo caminho que Ela veio. Conforme ela passa através de cada um dos Cakras, tudo o que Ela absorveu lá sai Dela e retoma seus diversos locais em cada um dos Cakras.

Desta forma Ela novamente alcança o mūlādhāra, quando tudo o que é descrito como estando nos Cakras está na posição que eles ocupavam antes do Seu despertar.

As instruções do Guru são para ir acima do ājñā cakra, mas não são dadas instruções especiais; pois depois que este Cakra é perfurado, o sādhaka pode alcnçar o brahmasthāna não-assistido. Abaixo, a "sétima boca de Śiva", o relacionamento do Guru e śiṣya cessa. As instruções do sétimo amnaya não são expressadas (aprakāśita).

---

350 – No Cintāmaṇistava atribuído a Śri Śaṁkarācārya é dito "Esta mulher de família (kuṇḍalinī), entrando no caminho real (suṣumnā), tendo em intervalos de repouso nos locais secretos (cakra), abraça o Supremo Esposo e faz o néctar fluir (no sahasrāra)."
351 – Como Papa-puruṣa vê Mahānirvāṇa-Tantra Ullāsa, V (versos 98, 99).

PECADO E VIRTUDE

De acordo com as concepções Cristãs **352**, pecado é uma violação da vontade pessoal e da apostasia de Deus. A carne é a fonte da luxuria que se opõem aos mandamentos Divinos, e nisto reside seu significado positivo para a origem de um viés de vida contra Deus. De acordo com São Thomas, no estado original, não realizado como o normal, as forças inferiores estavam subordinadas à razão, e a razão subordinada a Deus, "Pecado Original" é formalmente um "defeito da justiça original" e materialmente "concupiscência". Como São Paulo disse (Romanos VII 8, 14), a lei pneumática que declara guerra contra a luxúria, vai de encontro a "lei nos membros". Estas e noções semelhantes envolvem um julgamento consciente religioso e moral, que se presume existir por si só na humanidade. As noções hindus de pāpa (erro) e puṇya (o que é puro, sagrado e correto) tem um conteúdo mais amplo. Este último está de acordo com o trabalho realizado de acordo com a vontade de Īśvara (de quem jīva é a própria encarnação), tal como se manifesta no momento em particular na direção geral tomada pelo processo cósmico, assim como o primeiro é justamente o contrário. Os dois termos são relativos ao estado de evolução e envolvem circunstâncias do jīva para o qual eles são aplicados. Assim, o impulso para a individualidade, que é necessário e justo no caminho da inclinação ou "ir adiante" (pravṛttimārga), é ilegal como um obstáculo para a realização da unidade, que é o objetivo do caminho de retorno (nivṛttimārga) onde as inclinações devem cessar. Em suma, o que se faz para progredir em um caminho é um obstáculo ao outro. O assunto, quando corretamente compreendido, não é (exceto, talvez, às vezes popularmente) visto de um ponto de vista jurídico de um Legislador, Seus comandos e aqueles sujeitados a ele, mas daquele no qual a exemplificação da lei moral está relacionada como a verdade e a expressão apropriada da própria evolução do jīva. Moralidade, foi dito, é a natureza verdadeira de um ser. Pela mesma razão o erro é sua destruição. O que o jīva atualmente faz é o resultado de seu karma. Além disso, o termo jīva, embora normalmente aplicado ao ser humano, corporificação do ātmā, não é limitado a ele. Tanto pāpa e puṇya podem, portanto, manifestarem-se nos seres de uma escala inferior até aquela da humanidade na medida em que eles (quer conscientes ou inconscientes) tornam-se um obstáculo ao seu verdadeiro desenvolvimento. Assim, no Yoga-Vaśiṣṭha, diz-se que mesmo uma planta rasteira adquire mérito pela associação com o sagrado muni em cuja habitação cresceu. Objetivamente considerado, pecado é definido como, concisamente, duhkhajanakam pāpam. É aquilo que foi, é e será a casua da dor física ou mental, no passado, presente e em futuros nascimentos. A dor como a consequência da ação feita não precisa ser imediata. Embora, contudo, o sofrimento possa ser experimentado como um resultado até mais tarde daquela ação do qual foi a causa, a consequência da ação não é, realmente, alguma coisa separada, mas uma parte da própria ação – ou seja, a parte da qual pertence ao futuro. Os seis principais pecados são kāma, krodha, lobha, moha, mada, mātsarya – ou seja, luxuria, raiva, cobiça, ignorância ou ilusão, orgulho e inveja. **353** Todo o erro é a base do egoísmo, da ignorância ou desprezo da unidade do Eu em todas as criaturas. Virtude (puṇya), portanto, como o contrário do pecado, é aquela que é a causa da felicidade (sukhajanakaṁ puṇyam). Aquela felicidade é produzida quer neste ou em futuros nascimentos, ou leva ao desfrute do paraíso Svarga). Virtude é o que leva para a unidade, cuja substância é a Bem-aventurança (ānanda). Este bom karma produz frutos prazerosos que, como todo resultado do karma, é transitótio. Com Śruti diz: "Não é por meio de atos ou oferecimentos de piṇḍas por um filho ou pela riqueza, mas pela renúncia que os homens alcançam a liberação". **354** É somente pelo conhecimento que o jīva se torna um com o Absoluto imutável, alcançando o repouso duradouro. É obvio que para aqueles que obtém tal liberação nem vício e nem virtude, que são categorias do ser fenomenal, existem.

---

352 – Veja autoridades citadas no Schaaff Herzog Dict.

353 – Isso corresponde em parte com a classificação Cristã dos "sete pecados capitais": orgulho, cobiça, luxuria, raiva, inveja, gula, preguiça, que deliberadamente persistido impede da alma alcançar todo o estado de graça.

354 – Na karmaṇā, na prajayā, dhanena
Tyāgena eke amrtatvam ānaśuh. (Taittiriyopaniṣad).

KARMA

Karma é ação, sua causa e efeito. Não existe ação sem causa, nem ação sem efeito. O passado, presente e o futuro estão ligados entre si como um todo. O icchā, jñāna, e kriyā śaktis manifestam-se no jīvātmā vivendo no plano mundano como desejo, conhecimento e ação. Como Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad diz: "O homem é, na verdade, formado de desejo. Conforme é o seu desejo, assim é o seu pensamento. Conforme é o seu pensamento, assim é a sua ação. Conforme é a sua ação, assim é sua realização". **355** Este é o modo karmico do indivíduo. "Quem deseja e passa o trabalho para o objeto no qual sua mente está definida". **356** "Assim como ele pensa, assim se torna". **357** Então, assim para agir, "tudo o que um homem semear assim ele colherá". A questão não é de punição e recompensa, mas de consequência, e a consequência da ação é, senão, um parte dela. Se algo é provocado, seu resultado é a causa, o resultado sendo parte da ação original, que constitui, e é transformado no resultado. O jīvātmā experimenta felicidade por suas boas ações e miséria por suas más ações. **358**.

Karma é de três tipos – ou seja, Saṁcita-karma que é a massa total acumulada do karma inesgotável do passado, seja bom ou ruim, que ainda tem de ser trabalhado. Esta karma passado é a causa do caráter dos sucessivos nascimentos e, como tal, é chamado samskāra, ou vāsanā. A segunda forma de karma é o prārabdha, ou aquela parte do primeiro que está maduro e que é trabalhado e dá frutos no nascimento atual. A terceira forma é o Karma novo, que o homem continuamente toma por suas ações presentes e futuras, e é chamado de vartamāna e āgāmi. **359** A alma corporificada (jīvātmā), enquanto no samsara, ou mundo fenomenal, está, por sua natureza, sempre fazendo o karma presente e experimentando o do passado. Mesmo os próprios Devas estão sujeitos ao tempo e ao karma. **360** Por seu karma um jīva pode se tornar um Indra. **361**

O Karma é, assim, o invisível (adṛṣṭa), o produto de ações ordenadas ou proibidas capaz de dar corpos. É bom ou ruim, e todos estes juntos chão chamados de a impureza da ação (karma-mala). Mesmo a boa ação, quando feita com objetivo de seus frutos, pode nunca assegurar a liberação. Aqueles que pensam na recompensa e desejam receber benefícios na forma de recompensa. A liberação é o trabalho da Śiva-Śakti, e é obtido somente por brahmajñāna, a destruição da vontade para a vida independente e a realização da unidade com o Supremo. Toda ação acompanhada deve ser sem pensamento de eu. Com a cessação do desejo o laço que liga o homem ao Saṁsara é quebrado. De acordo com o Tantra, a sādhana e o ācāra apropriado a um indivíduo depende de seu karma. As tendências de um homem, o caráter e o temperamento é moldado por seu Saṁcita karma. No que diz respeito ao prarabdha-karma, é inevitável. Nada pode ser feito senão trabalhar isso. Alguns sistemas prescrevem o mesmo método para homens de diversas tendências. Mas o Tantra reconhece a força do karma, e molda seus métodos ao temperamento produzido por ele. A necessidade de cada um varua, bem como também os métodos que serão os mais adequados a cada um para levá-los a um objetivo comum. Assim, formas de adoração que são permitidos ao Vīra, são proibidos ao paśu. O guru deve determinar aquele pelo qual o sādhaka está qualificado (adhikārī).

355 – Capítulo IV, iv. 5.
356 – Capítulo IV, iv. 6.
357 – Chāndogya Upaniṣad, III, xiv. 1.
358 – Mahābhārata, Śāinti-Parva, cci. 23, ccxi, 12.
359 – Devī-Bhāgavata. VI. x, 9, 12, 13, 14.
360 – Assi está escrito:
Nasmastat karmabhyo vidhirapi na yebhyah prabhavati, e
Ye samastajagatśṛṣṭisthitisamhārakeṇgāh.
Tepi kāleṣu līyante kālo hi balavattarah.
361 – Devī-Bhāgavata. IX. xxviii, 18-20.

AS QUATRO METAS DO SER

Há somente uma coisa que todos buscam – felicidade – embora seja de coisas diferentes e buscadas de diferentes formas. Todas as formas quer sensual, intelectual ou espiritual, são de Brahman, que é a Própria Fonte e Essência de toda Bem-aventurança, e a própria Bem-aventurança (rasovai sah). Embora a emissão da mesma fonte, os prazeres diferem em suas formas, sendo elevados e inferiores, transitórios ou duráveis, ou permanentes. Aqueles no caminho do desejo (pravṛtti mārga) o buscam através dos prazeres deste mundo (bhukti) ou no mais durável, embora ainda impermanentes delícias do paraíso (svarga). Quem está sobre o caminho do retorno (nivṛtti-mārga) busca a felicidade, não nos mundos criados, mas na união eterna com sua fonte primal (mukti); e assim se diz que o homem nunca pode ser verdadeiramente feliz até que ele busque abrigo em Brahman, que é em Si o grande êxtase (rasam hi vayam labdhvā ānandī bhavati).

O ritmo eterno do Sopro Divino é externo do espírito para a matéria, e interno da matéria para o espírito. A Devī como Māyā envolve o mundo. Como Mahāmāyā Ela lembra a Si mesma. O caminho de saída é o caminho de pravṛtti; o do retorno, de nivṛtti. Cada um destes movimentos é divino. Prazer (bhukti) e liberação (mukti) são cada um desses presentes Dela. **362** E no terceiro capítulo do trabalho citado, está dito que de Viṣṇu e de Śiva somente a mukti pode ser obtida, mas da Devī tanto bhukti quanto mukti, e isto é assim na medida em que a Devī é, em um sentido peculiar, a fonte onde aquelas coisas materiais vem do qual o prazer (bhoga) surge. Todos os jīvas em seu caminho pela a humanidade, **363** e uma grande parte da humanidade em si, estão sobre o caminho da frente e, com razão, buscam o prazer que é apropriado ao seu estágio de evolução.

A sede pela vida continuará a se manifestar até o ponto do retorno ser alcançado, e a energia externa for exaurida. O homem deve, até o momento, permanecer no caminho do desejo. Nas mãos da Devī está o laço do desejo. A própria Devī é tanto desejo **364** quanto luz do conhecimento que, no sábio que conhece o prazer, põem desnudo suas futilidades. Mas não se pode renunciar até que se tenha desfrutado e, assim, do processo do mundo em si, se diz que os recém-nascidos, os Puruṣas, são tantos subservientes a ela (prakṛti) quanto A abandonam por motivo de Viveka. **365**

A provisão é feita para a vida mundana, o qual é a "saída" da Suprema. E assim é dito que o Tântrico tem tanto prazer (bhukti) quando liberação (mukti). **366** Mas o próprio prazer não existem se a lei. O desejo não deve ser solto sem freio. **367** O eu mental é, como normalmente se diz, o cocheiro do corpo, do qual os sentidos são os cavalos. Ao contrário sobre as noções equivocadas sobre o tema, os Tantras não tomam nenhuma exceção à regra comum que é necessária para não deixa-los fugir. Se alguém não varrê-los e se perder na força poderosa que é a descida na matéria, o pensamento e a ação devem ser controlados pelo Dharma. Daí, os primeiros dos três objetivos da vida (trivarga) sobre o caminho de pravṛtti são dharma, artha e kāma.

---

362 – Bem como Svargā (veja Śāktānanda-tarangiṇ i, cap.i).
363 – Incluindo, de acordo com uma observação caustica, o grande número de homens que podem ser mais apropriadamente descritos como candidatos para a humanidade.

364 – Veja Candī. Devī é manifestado no, etc.
365 – E assim Śruti (Taittiriya-Āraṇ yaka) diz:
Ajāmekām lohita śukla kṛṣṇām,
Bahvīṁ prajām janayantim śarūpām,
Ajo hyeko jūṣamāno' nuśete
Jahātyenām bhukta-bhogāmajonyah:
E veja Saṁkhya Tattva-Kaumudi.
366 – Veja Mahānirvāṇa Tantra Capítulo IV, verso 39 e Capítulo I, verso 51, onde os Tantras são descritos como doadores de ambos, bhukti e mukti. Vejas notas ao mesmo para bhoga.
367 – Como para sveccha, veja notas ao Capítulo III, verso 96, ibid.

DHARMA

Dharma significa aquilo que é para ser guardado ou mantido seguramente – lei, uso, cotume, religião, piedade, justiça, igualdade, dever, boas obras e moralidade. É, em suma, os princípios (sanātanā) eternos e imutáveis que mantem o universo junto em suas partes, e em sua totalidade, quer seja matéria orgânica, quer inorgânica. “Aquele que suporta e mantem junto as pessoas (do universo) é o dharma”. Isto foi declarado para o bem-estar e traz bem-estar. Ele defende e preserva. Porque ele suporta e mantém junto, ele é chamado de Dharma. Pelo Dharma as pessoas são acolhidas. É, em suma, nenhuma regra artificial, mas o princípio do bem viver. A marca do dharma e do bem é o ācāra (boa conduta), do qual o dharma nasce e a boa fama é adquirida aqui e no futuro. **368** Os sábios abraçam o ācara como a raiz de todos os tapas. **369** O Dharma não é somente o princípio do bem viver, mas também sua aplicação. Aquele curso de ações meritórias pelo qual o homem se encaixa para este mundo, o paraíso e a liberação. O Dharma também é o resultado da boa ação – ou seja, o mérito adquirido daí. As bases do sanātanadharma é a revelação (śruti) como apresentado nos vários Śāstras – Smṛti , Purāṇa e Tantra. No Devī-Bhāgavata **370** está dito que na Kaliyuga, Viṣṇu sob a forma de Vyāsa divide o Veda em muitas partes, com o objetivo de beneficiar os homens, e com o conhecimento de que eles são de vida curta e de pouca inteligência e, portanto, incapazes de dominar o todo (O Veda inteiro). Este dharma é o primeiro dos quatro objetivos principais (caturvarga) de todos os seres.

KĀMA

Kāma é o desejo, tal como aquele por riqueza, sucesso, família, posição, ou outras formas de felicidade para o eu, ou outros. Ele também envolve a noção de necessidade para a posse de grandes e nobres objetivos, desejos e ambições, pois tal posse é a característica da grandeza da alma. O desejo, seja do tipo mais elevado ou mais inferior, deve, contudo, ser lícito, pois o homem está sujeito ao dharma, que o regula.

---

368 – Mahābhārata, Śānti-Parva (cic. 88). Anuśāsana-Parva, civ.
369 – Manusmṛti (I. 108, 110).
370 – I, iii, 99.

ARTHA

Artha (riqueza) representa o meio pelo qual a vida pode ser mantida – em um sentido menor como comida, bebida, dinheiro, casa, terra e outras propriedades; e em um sentido mais elevado, os meios pelo qual pode ser dado aos desejos mais elevados, tais como aquela da adoração, pela qual artha pode ser necessário, ajuda dada aos outros, e assim por diante. Em suma, são todos os meios necessários pelo qual o todo desejo justo, quer dos tipos elevados ou inferiores, podem ser cumpridos. Como o desejo deve ser um desejo justo – pois o homem está sujeito ao dharma, que o regula – assim também devem ser os meios buscados, que são igualmente assim governados.

O primeiro grupo é conhecido como o trivarga, que deve ser cultivado enquanto o homem está sob o pravṛtti mārga. A menos que haja renúncia, ou entrada no caminho do retorno (nivṛtti- marga), onde as inclinações cessam, o homem deve trabalhar para o objetivo final por meio de atos meritórios (dharma), desejos (kāma), e por meios legais (artha), pelo qual os desejos legítimos que dão origem aos atos de justiça são realizados. Embora sobre o pravṛtti-mārga "o trivarga deve ser igualmente cultivado, pois quem está habituado a um só é desprezível" (dharmārthakāmāh samameva sevyāh yo hyekasaktah sa jano-jaganyah). **371**

MOKṢA

Dos quatro objetivos, mokṣa, ou mukti é o verdadeiro objetivo final, pois os outros três são sempre assombrados pelo medo da Morte, o Fim. **372**

Mukti significa "desprendimento" ou liberação. É aconselhável evitar o termo "salvação", como também outros termos do Cristianismo, que conotam diferenças, embora em um sentido mais amplo, ideias análogas. De acordo com a doutrina Cristã (soteriologia), a fé no Evangelho de Cristo e em Sua Igreja realiza a salvação, que é o perdão dos pecados mediado pela atividade redentora de Cristo, salvando do julgamento e admitindo o Reinado de Deus. Por outro lado, mukti significa desprendimento dos laços do Saṁsara (existência fenomenal), resultando em uma união (de vários graus de completude) do espírito corporificado (jīvātmā) ou vida individual com o Supremo Espírito (paramātmā). A liberação pode ser alcançada pelo conhecimento espiritual (ātmājñāna) sozinho, embora é obvio que tal conhecimento deve ser precedido por, e acompanhado com, e, de fato, pode somente ser alcançado no sentido da realização atual, pela liberdade de pecado e ação justa através da aderência ao dharma. O sistema idealístico do Hinduismo, que postula a realidade última como sendo na natureza da mente, justiça, em tais casos, insiste em que, por falta de um termo melhor, pode ser descrito como intelectual, em oposição à ética natural. Não que ele deixa de reconhecer a importância do último, mas o respeita como subsidiário e impotente em si mesmo para alcançar aquela extinção das modificações da energia da consciência que constitui a suprema mukti conhecida como Kaivalya. Tal extinção não pode ser realizada por uma única conduta, pois tal conduta, quer boa ou má, produz karma, que é a fonte das modificações que o objetivo final do homem procura suprimir. Mokṣa pertence ao nivṛtti mārga. Existem vários graus de mukti, alguns mais perfeitos do que os outros, e não é, como geralmente se supõem, um único estado.

371 – Como, por exemplo, um pai de família que passa todo o seu tempo em adoração negligenciando sua família e o estado mundano. O Śāstra diz, "uma coisa ou outra; quando no mundo seja justamente isso; quando adotando a vida especificamente religiosa, deixe-o" – uma declaração da máxima "sê perfeito".
372 – Viṣṇu-Bhāgavata, IV., xxii, 34, 35.

Existem quatro estados futuros de Bem-aventurança, ou pada, sendo na natureza das moradas – ou seja, sālokya, sāmīpya, sārūpya e sāyujya – ou seja, vivendo no mesmo loka, ou região, com o Deva adorado; estando junto do Deva, recebendo a mesma forma ou possuindo o mesmo aiśarya (qualidades Divinas) como o Deva e se tornando um com o Deva adorado. A morada pelo qual o jīva alcança depende do adorador e da natureza de sua adoração, que pode ser com ou sem imagens, ou do Deva considerado distinto do adorador e com atributos, e assim por diante. As quatro moradas são resultados da ação, transitória e condicionada. Mahānirvāṇa, ou Kaivalya, o mokṣa verdadeiro, é o resultado do conhecimento espiritual (jñana) **373** e é incondicionado e permanente.

Aqueles que conhecem o Brahman, reconhecendo que os mundos resultantes da ação são imperfeitos, os rejeita e alcança aquela Bem aventurada incondicionada que transcende todos eles. Kaivalya é o supremo estado de unidade sem atributos, o estado no qual, como o Yogasūtra diz, a modificação da energia da consciência é extinta e quando isso é estabelecido em sua própria natureza real. **374** A liberação é alcançável enquanto o corpo ainda vive, caso em que existe um estado do jīvanmukti célebre no Jīvanmukti-gitā do Dattatreya. A alma, é verdade, não está realmente acorrentada, e qualquer aparência contrária é ilusória. Há, de fato, liberdade, mas embora mokṣa já esteja na posse, ainda, devido a ilusão do que ainda não foi alcançado, os meios devem ser realizados para remover essa ilusão, e o jīva que consegue isto é um jīvanmukta, embora no corpo, e é libertado de futuros nascimentos. O Kaula iluminado, de acordo com o Nityanita, não percebe diferença entre lama e sândalo, amigo e inimigo, uma casa de moradia e um campo crematório. Ele sabe que o Brahman está em tudo, que a Alma Suprema (parmātmā) e a alma individual (jīvātmā) são um, e livre de todo apego ele é Jīvanmukta, ou liberado, ainda em vida. Os meios pelo qual mukti é alcançado é o processo do yoga.

SIDDHI

Siddhi é produzido pela sādhana. O primeiro termo, que literalmene significa "sucesso", inclui a realização, conquista, sucesso e fruição de todos os tipos. Uma pessoa pode, assim, obter siddhi no discurso, siddhi no mantra, etc. Uma pessoa é siddhi também quando realizou seu perfeito desenvolvimento espiritual. Os vários poderes atingíveis – ou seja, aṇimā, ahima, garimā, prapti, prākāmyā, īśitva, vaśtva – os poderes de se tornar pequeno, grande, leve, pesado, atingindo o que desejar, e semelhantes – são conhecidos como os oito siddhis. O trigésimo nono capítulo do Brahmavaivarta Purāṇa menciona dezoito tipos de siddhis, mas existem muitos outros que incluem as menores realizações como nakhadarpaṇasiddhi ou "nail-gazing". O grande siddhi é a perfeição espiritual. Mesmo os maiores poderes dos "oito siddhis" são conhecidos como os "siddhis menores", já que o maior de todos os siddhis é a liberação total (mahānirvāṇa) dos laços da vida fenomenal e a união com Paramātmā, que é o objetivo supremo (paramārtha) a ser alcançado através do nascimento humano.

---

373 – Ou seja, que dá mokṣa, outras formas sendo chamado de vijñāna.
Mokṣe dhir jñānam anayatra.
vijñānam śilpa-śāstrayoh.
374 – Veja o comentário de Bhāskararāya de Lalitā Sahasranāma, śloka 125.